

Fig. 9

Fig. 4

Der kameruner Schiffsschnabel und seine Motive

Leo Frobenius

NOVA ACTA.
Abh. der Kaiserl. Leop.-Carol. Deutschen Akademie der Naturforscher
Band LXX. Nr. 1.

DER KAMERUNER SCHIFFSSCHNABEL UND SEINE MOTIVE

von

L. Frobenius.

Mit 6 Tafeln Nr. I—VI.

Eingegangen bei der Akademie am 1. Juni 1896.

HALLE.
1897.
Druck von Ehrhardt Karras, Halle a. S.

Für die Akademie in Commission bei Wilh. Engelmann in Leipzig

Herrn Joachim Graf von Pfeil und Klein Ellgut

in Verehrung und Dankbarkeit

zugeeignet

vom

Verfasser.

Inhalt.

Einleitendes.
I. Theil. Der Verkehr mit der Seele.
1. Das Geistercitiren und ähnliches.
2. Enthaltungsgebote und Vergeistigung.
3. Seelenfahrt und Totenfeste.
II. Theil. Die Seele in den Thieren.
1. Die Vogelmythe.
2. Die Fauanymythe und die Schlange.
3. Der Totemismus.
III. Theil. Formvergleich.
Schluss.

Die Abildungen.

Fig. 1. Kameruner Schiffsschnabel, Original, Museum für Völkerkunde in Hamburg.
„ 2. „ „ „ Ethnographisches Museum in München.
„ 3. „ „ „ Ethnographisches Museum in Stockholm.
„ 4. „ „ „ Museum für Völkerkunde in Berlin.
„ 5. „ „ Original-Photographie.
„ 6. „ „ Original, Ethnographisches Museum in München.
„ 7. „ „ „ Museum für Völkerkunde in Berlin.
„ 8. „ „ Modell, Museum für Völkerkunde in Kiel.
„ 9. „ „ „ Sammlung Spähte (Öls in Schlesien).
„ 10. „ „ „ Museum für Völkerkunde in Dresden.
„ 11. „ „ „ Museum für Völkerkunde in Hamburg.
„ 12. „ „ „ Museum für Völkerkunde in Berlin.
„ 13. „ „ „ Ethnographisches Reichsmuseum in Leiden.
„ 14. „ „ „ Reichspostmuseum in Berlin.
„ 15. „ „ „ Museum für Völkerkunde in Berlin.
„ 16. „ „ „ Gewerbe-Museum in Krakau.
„ 17. „ „ „ Museum für Völkerkunde in Bremen.
„ 18. „ „ „ Sammlung Meinecke (Berlin).
„ 19. „ „ „ Provinzial-Museum in Hannover.
„ 20. „ „ „ Museum für Völkerkunde in Berlin.
„ 21. „ „ „ Ethnographisches Museum in Basel.
„ 22. „ „ „ Missions-Museum in Basel.
„ 23. „ „ „ Museum für Völkerkunde in Berlin.
„ 24. „ „ „ Ethnographisches Museum in Wien.
„ 25. „ „ „ Museum für Völkerkunde in Berlin.
„ 26. „ „ „ Museum für Völkerkunde in Lübeck.
„ 27. „ „ „ Historisches Museum in Bern.
„ 28 a. b. Maske der Abo-Leute erworben von Lieut. Spähte. Im Besitze des Verfassers.
„ 29—32. „Knjalan“, Schnitzerei der Dajak, Ethnographisches Museum in Wien.

Einleitendes.

Mit einem gewissen Behagen wendet sich der Verfasser schon deshalb der Besprechung des Kameruner Schiffsschnabels zu, weil er damit jungfräulichen Boden betritt. Eine wissenschaftliche Betrachtung ist ihm bisher noch nicht zu Theil geworden. Das einzig belangreiche, was die Literatur über ihn aufzuweisen hat, ist eine Bemerkung Schurtz's und eine allgemein gehaltene Beschreibung durch Buchner. Letztere sei in Anmerkung gegeben,[1]) es wird sich Gelegenheit bieten, häufiger darauf zurückzukommen.

[1]) Buchner, „Kamerun", schreibt S. 40: Es ist das (Holzschnitzen) eine der vielen unnützen Beschäftigungen, die dem tändelnden Sinne des Negers besonders zusagen. Am hervorstechendsten unter den Erzeugnissen dieser Kunst, sind die erwähnten complicirt aussehenden Ornamentstücke, die bei Wettfahrten vorne an den Kanus befestigt werden. Als Motive derselben findet man hauptsächlich europäische Formen, phantasievoll untermischt mit afrikanischen Thiergestalten. Jeder Häuptling oder Kanubesitzer trägt dabei eine andere Gruppirung der verschiedensten Gegenstände zur Schau, so dass man von einem kleinen dunkeln Beginn afrikanischer Heraldik sprechen könnte.

„Das am häufigsten wiederkehrende Inventarstück eines solchen Schmuckes ist ein rundes Kredenzbrett mit einer bauchigen Flasche, um welche sechs oder acht kleine Schnapsgläser stehen. Dieses sinnige Emblem der Zivilisation nimmt gewöhnlich den Schwerpunkt des Ganzen ein. Dicht unter dem zierlichen Sockel auf dem das Kredenzbrett ruht, strecken halb links und halb rechts zwei Schiffskanönchen ihre hölzernen Rohre nach vorn. Hinter ihnen ragen vielleicht zwei blumenartige Gebilde höher empor, die man als Sonnenschirme deuten muss, und nach unten hängt eine Glocke herab. Mitten zwischen diesen durch häufige Wiederholung schon mehr konventionell gewordenen Motiven drängen sich dann die unterscheidenden individuellen Merkzeichen vor, die oft eine reizende Naivetät der Erfindung zur Schau tragen, Menschengestalten mit Flinten, die eine mächtige Schlange würgen, löwenartige Bestien mit weit aufgesperrtem Rachen, in eifriger Begattung begriffene Elefantenpärchen, Krokodile, die einen Vogel beim Schwanze packen und dgl. mehr."

Was Buchner im Anfange des zweiten Absatzes sagt, bezieht sich offenbar auf den von ihm selbst erworbenen Schiffsschnabel Fig. 2. Seine Auffassung von der Bedeutungslosigkeit dieser Schnitzwerke glaube ich in der vorliegenden Arbeit widerlegt zu haben.

Schurtz wurde auf einen Kameruner Schiffsschnabel (es handelt sich um unsere Fig. 4) aufmerksam, gelegentlich seiner Studien über das Augenornament und schreibt:[1]) „Sicher nachweisen lässt sich das Augenornament in Afrika, an den merkwürdigen Schiffsschnäbeln von Kamerun, die in ihrem Stile so ganz fremdartig der innerafrikanischen Kunst gegenüberstehen und auch in ihrem Aufbau aus zahlreichen, eng verbundenen Figuren, an melanesische Schnitzereien erinnern. Vielleicht klärt uns die Zukunft über die Geschichte dieser seltsamen Gebilde auf, die berufen scheinen, einen Ausblick auf mancherlei neue Probleme zu eröffnen.“

Damit sind einige Schwierigkeiten, die die vorliegende Arbeit zu überwinden hatte, ausgesprochen; einmal ist von der Bedeutung der eigenartigen Schnitzwerke nichts bekannt, zum andern bietet zunächst kein anderer Gegenstand der afrikanischen Plastik einen directen Fingerzeig. Dazu kommt aber noch eins, und zwar war dies die mühsamst zu beseitigende Klippe, ich meine die kleine Anzahl der in europäischen Museen vorhandenen Stücke.[2]) Nachdem es aber gelungen war, ein genügendes Material zu sammeln um ein Bild der Formentwicklung zu gewinnen, war immerhin die erste Unannehmlichkeit, nämlich das Fehlen jeder Erläuterung, Erklärung noch zu überwinden. Wenn sich auch die einzelnen Theile dieses alleinstehenden Gebildes mit einzelnen Mythen und Ideen anderer Westafrikaner in Einklang bringen liessen, so war eine einheitliche Grundidee doch erst nachweisbar nach Auffindung der Kalabar Maske Nr. 28 und nach Erkennung aller Parallelen, die im letzten Abschnitt eine eingehendere Erörterung finden werden.

---

[1]) H. Schurtz, Das Augenornament und verwandte Probleme, 1895, S. 38—39.

[2]) Es ist meine angenehme Pflicht, an dieser Stelle allen den Herren, die mir entweder durch Uebersendung von Photographien und Zeichnungen oder durch Zurverfügungstellen ihrer Privatsammlung behilflich waren, meinen Dank auszusprechen. Vor allen Dingen schulde ich denselben Herrn Weiler, der mir in Kamerun die Photographie zu Fig. 5, Herrn Dr. Hjalmar Stolpe, der mir in Stockholm die Photographie zu Fig. 3, Herrn Professor Dr. Max Buchner, der mir die Photographie zu Fig. 2 und Fig. 6, Herrn Lüders, der mir in Hamburg die Photographie zu Fig. 1, Herrn Dr. Wilhelm Hein, der mir in Krakau die Farbenskizze zu Fig. 16, Herrn Dr. Scheppig, der mir die Photographie zu Fig. 8 hat anfertigen lassen und Herrn Botstiber, der mir in Wien die Photographie zu Fig. 24 und 27—30 angefertigt hat, sowie endlich Herrn Maler C. Weidmann in Lübeck, der für mich die Zeichnung zu Fig. 18 und Photographie zu Fig. 26 hergestellt hat.

Die Eigenart der zu behandelnden Stoffe muss eine sehr strenge Beweismethode beanspruchen. Eine solche kann aber nur dadurch erreicht werden, dass die Einheitlichkeit der Entwicklungsreihen und der Motive festgestellt wird. Das aber wieder ist nicht möglich ohne ein weites Zurückgreifen, eine gemeinsame Grundlage, die allen Einzelheiten als Fundament dient. Das muss deshalb vorangeschickt werden, um den scheinbar nicht zum Thema gehörigen Theil I zu erklären und zu rechtfertigen. Der afrikanischen Weltanschauung ist leider bis jetzt keine eingehende, wissenschaftliche Untersuchung zu Theil geworden, und das musste bei dieser Arbeit eben mit nachgeholt werden, um sich überhaupt verständlich machen zu können.

Noch eins muss vorangesandt werden. Die Entwicklung der einzelnen Motive, zumal die Uebernahme europäischer Motive an Stelle unklar gewordener der eigenen Kunst, beweist, dass ein Verständniss der Komposition kaum mehr existirt, dass seine primäre Bedeutung aber entschieden verloren ist.

Um für den Vergleich der Einzeltheile des Schnitzwerkes mit den entsprechenden Absätzen einen Anhaltspunkt zu geben, möge hier eine Zerlegung angedeutet werden. Die ursprüngliche Form des Schiffsschnabels muss aus folgenden Motiven zusammengesetzt gewesen sein:

1. der Mittelstange,
2. dem Vogel an der Spitze der Mittelstange, der die Schlange im Schnabel trägt,
3. dem Menschen, der in der Mitte der Tragstange steht und auf beiden Seiten ein Thier mit den Händen hält,
4. den Seitentheilen, die den hintern Theil der Mittelstange mit dem Querbrette verbinden,
5. dem Querbrette.

I. Theil.

Der Verkehr mit der Seele.

Jene zahlreichen Holzfiguren, die in Afrika, zumal dem Westen des Erdtheiles aufgefunden wurden und unter dem Namen Götzenbild, Idol, Fetisch, Gottheit, Zauberfigur in den europäischen Museen Einzug gehalten haben, sie alle können Beweise ablegen sowohl für die Schwierigkeit, die Neger-Anschauung zu verstehen, als auch für die Unklarheit, die den Negern in Bezug auf die eigene Vorstellung eigen ist. Thatsächlich schwankt der Neger in Dingen der Weltanschauungen stets zwischen Gegensätzen. Der Grund der Erscheinung ist in der Thatsache zu finden, dass diese Völker sich jeder Empfindung hingeben. Alle Empfindungen bleiben flache, selten vertieft sich der Ausdruck einer solchen bis zur Schöpfung einer Mythe. Alle gemeinsam wirken deshalb wie der Anblick einer Steppenlandschaft.

Jene Figuren sind ihrer primären Bedeutung gemäss als Ahnenbilder zu erklären. Ratzel[1]) giebt hierfür einige Beispiele. Es lassen sich aber bei eingehendem Studium noch zahlreiche Beweise anführen. Hier lässt schon ein grosses Beispiel die Grundidee, die fast allen „Teufeln", „Schutzgeistern", „Göttern" etc. das Leben gegeben hat, ahnen; die Seele der Verstorbenen, das ist das Ursprungsmotiv aller dieser Variationen. Dem entsprechend ist es unumgänglich nothwendig, die Stellung, die der Neger seinen Todten gegenüber einnimmt, näher kennen zu lernen. Das sei der Zweck dieses ersten Theiles, im Verlaufe dessen noch mancher Lichtblick

[1]) Friedrich Ratzel: „Völkerkunde" 2. Aufl. Bd. II. S. 47.

auf die Gruppe der Erscheinungen fallen wird, die im speciellen die Grundlage des Kameruner Schiffsschnabels bilden.

Auch hier wieder führt uns der Ausgangspunkt der Entwicklungsreihen zu dem Satz: „Ein Naturvolk geht nicht von der Beobachtung der regelmässigen Erscheinungen, der Gesetze in der Natur aus, sondern von der Beobachtung der Ausnahmeerscheinungen“.[1]) Erst dann kommt das Gewohnte zum Verständniss, wenn es aufhört ausnahmslos zu sein. Die Verehrung der Eltern tritt erst dann ein, wenn sie gestorben sind. Es ist das eine allgemein menschliche Eigenschaft. Man lernt erst dann seinen gesunden Körper schätzen, wenn ein Gebrechen an seine einstige Makellosigkeit gemahnt.

Das grösste Ereigniss im Leben ist das Ende desselben. Das Leben läuft gleichmässig dahin, erst der Tod erinnert an die Vergänglichkeit. So ahnen denn die Neger nicht die Selbstverständlichkeit des Todes[2]) und für solchen Glauben muss dieses Ereigniss, der Tod eines Mitmenschen, zum interessantesten und denkwürdigsten Vorkommniss werden. Daher hat sich die Anschauung der Neger rückwärts — wie wir es noch mehrmals finden werden — in dieser Hinsicht gebildet. Erst nachdem jemand gestorben ist, fragt man nach dem Schicksal, der Art der Seele, und lässt sie alle Wandlungen durchmachen, bis sie endlich in der neuen Incorperation die Periode ihrer Körperlosigkeit beendet hat. Darum schon allein giebt es eine Schöpfung der Seele nicht. Im Kreislauf wandert sie vom Menschenkörper aus durch die verschiedenen Gestalten, die die Mythologie hervorgebracht hat und bleibt entweder in der „Todtenstadt“ oder kehrt in einen Menschenkörper zurück. Ein: „Im Anfange war nichts und Gott schuf etc.“ giebt es für die unbeeinflussten Neger nicht. Eine ungeheure Unklarheit herrscht aber darüber, was aus der Seele wird, wie sie sich zum Menschen stellt, wenn sie einen Menschenkörper verlassen hat. Hiervon, von diesem Wirrwar, dem Durcheinanderfluthen der eigenartigsten Anschauungen, von den Schicksalen der körperlosen Seele wollen wir in dem ersten und

[1]) Vergl. m. Arbeit: „Stielgerechte Phantasie“, die demnächst im „Internationalen Archiv für Ethnographie“ erscheinen wird, und das, was Näheres darüber in Theil II, Abschnitt 2 gesagt ist.

[2]) Die afrikanische Todesmythe muss als secundär bezeichnet werden.

zweiten Theile uns ein Bild zu machen suchen. Wir werden eine Reihe von Motiven kennen lernen.

1. Das Geistercitiren und ähnliches.

„Die hauslos in Einöde umherschweifenden Abiku (Seelen in Yoruba), denen trotz des quälenden Hungergefühles im Todtenopfer keine Speisegaben gespendet werden, streiten sich so oft ein Neugeborener in die Welt tritt um seinen Besitz zur Einbehausung, und der zuerst glücklich Besitzergreifende hat sich, um Frieden zu halten, mit seinen Leidensgenossen darüber zu einigen, dass ihnen von der zum Auffüttern des Säuglings dienenden Speise ein vereinbartes Quantum abgegeben werde. Dadurch wird dann leicht der dem Kinde nöthige Antheil allzusehr beeinträchtigt, denn obwohl die durch die Tagesarbeit des Magens bewältigbare Speise für «zwei Seelen in einer Brust», also für einen Gefährten genügen mag, so wird doch wenn allzuviele Mitesser participiren ein Hinscheiden statt haben müssen."[1])

„Schutzgeist", „neuentstandene Seele"(?), „Seele eines Verstorbenen", das sind Erklärungsversuche, die das Entstehen neuer Geschlechter deuten sollen und mit grosser Unklarheit durcheinanderfluthen, wie es auch diese Mittheilung zeigt, denn wie hier das neugeborene Kind den umherschweifenden Seelen in die Hände fällt, so die lebenden Menschen im Zustande der Besessenheit. Ueber diese Besessenheit schreibt Wilson: „Sogenannte Besessene sind nichts ungewöhnliches; sie geben sich durch wahnsinnige Geberden, durch Verzuckungen, durch Schäumen des Mundes, durch Aeusserungen übernatürlicher Kraft,[2]) durch Zerreissen des eigenen Fleisches, Zähne-

---

[1]) A. Bastian: „Zur Mythologie und Psychologie der Nigritier in Guinea". Berlin 1894, S. 18 nach Ellis: „The Yoruba-speaking peoples".

[2]) Ein eigenartiges Beispiel dieser Art erzählt Lenz: Bei den Aschuka producirte sich zur Zeit seiner Anwesenheit ein «vom Teufel Besessener» auf folgende Weise: „Der Betreffende sass den grössten Theil des Tages in oder vor seiner Hütte und sprach und handelte wie jeder vernünftige Mensch. Plötzlich, gewöhnlich gegen Abend, springt er auf, läuft wie toll im Dorf umher, wobei er ein unheimlich klingendes Gebrüll erhebt und wendet sich dann dem Walde zu, immer nur in einem so schnellen Lauf als irgend möglich. Dort aber reisst er mit den Händen einen Baum sammt seinen Wurzeln aus der Erde unter der

knirschen und andere Erscheinungen dieser Art zu erkennen, die in manchen Fällen allerdings nichts weiter sein mögen, als die Wirkung starker Narkotika, aber keineswegs überall auf dieselbe Weise sich erklären lassen. Uebrigens kommen diese Erscheinungen in Süd-Guinea häufiger vor als in Nord-Guinea."[1])

Wenn diese Besessenheit auch oft erwähnt wird, so theilt doch eigentlich nur Wilson mit, wen die Eingeborenen für den Besitzergreifenden halten. Bei den Wabondei sind dieselben zu ganz bestimmten Geistern, „Pepo", geworden.[2]) — „Epileptische Anfälle (Kiswaheli = pepo) werden von den Waniamwesi einem bösen Geist zugeschrieben, den man durch Tanz, Biergelage und Höllenlärm aus dem Körper des Befallenen heraustreibt, falls Schwitzen und Streichen mit Mehlbrei nichts nützt."[3]) Die Wakundi baden Besessene im Fluss, schlachten ein Schaf und stellen Tänze an.[4]) „Singen, Schreien und eigenartige Geberde sind bei den Mandingo Zeichen der Besessenheit. Wenn dieses einer Weibsperson widerfährt und sie glauben, dass es eine wirkliche Besitzung ist, so legen sie ihr ein Mannskleid an und geben ihr ein Sagay in die Hand, gehen um sie herum und singen mit sehr kläglicher Stimme, um den Teufel zu vertreiben."[5]) „Die Quolga — wohl die jetzigen Gola — sagen der Soma d. i. der Teufel (!) besässe die Leute, die aus Tiefsinnigkeit oder Verzweiflung sich von anderer

grössten Anstrengung, denn er darf sich keines Werkzeuges bedienen; er nimmt dann den Baum auf die Schultern und läuft damit zum Dorfe zurück, so schnell als es eben mit dieser Last möglich ist, wobei er beständig jenes schauerliche Geheul ausstösst. Bei seiner Ankunft im Dorfe flüchten Weiber und Kinder in die Hütten und schliessen dieselben. Die Männer kümmern sich nicht um ihn. Ist er bei einer bestimmten Hütte angelangt, so versucht er es, immer noch den schweren Baum auf der Schulter, in das geschlossene Haus einzudringen, was natürlich nicht geht, so dass er schliesslich schweisstriefend zusammenstürzt, den Baum krampfhaft festhaltend. Jetzt erst erbarmt man sich seiner; er wird von einer alten Frau, auf welche der Kakodämon in dem Manne keinen Einfluss hat, aus dieser Lage befreit, indem sie ihm einen Löffel voll weissen Pflanzensaftes giebt. Der Baum wird ihm abgenommen und er in seine Hütte gebracht, wo er sich nach dieser strapaciösen Arbeit ausruht." Oskar Lenz: „Skizzen aus Westafrika". S. 194.

1) Wilson: „Westafrika". S. 199.

2) Oskar Baumann: „Usambara und seine Nachbarländer". S. 142—143.

3) Stuhlmann: „Mit Emin Pascha ins Herz von Afrika". S. 86.

4) Oskar Baumann: „Durch Massailand zur Nilquelle". S. 222.

5) „Allgemeine Historien der Reisen". III. Bd. S. 243.

Gesellschaft in den Wald entfernen. Daselbst weise ihnen der Soma die Kräuter und Wurzeln und die Stellungen, Worte und Ceremonien, welche zu solchen boshaften Verrichtungen nöthig sind" etc.[1]) In Loango glaubt man, dass die Besessenen — Unkullu — aus denen die Seele eines Verstorbenen spreche, durch den Schlag der heiligen Trommel geheilt werden können. Den auf diese Art Ausgetriebenen wurden dann Geisterhütten gebaut.[2]) Abamba nennen die Pongwe die Seelen eines anderen Stammes, Inlâga die des eigenen. Diese beiden Geistergruppen sind es, welche die Besessenheit durch Besitzergreifung hervorrufen[3]) etc.

Die Verallgemeinerung eines Individuums einerseits, die Concentrirung mehrerer Personen andererseits stellen die verschiedenen Formen der Besessenheitsanschauung dar. Die Anfangsformen liegen oft tief vergraben. Die Loangoküste bietet das Bild der grössten Verwirrung, dort sind alle alten kleinen und grossen Ahnen zu allgemein verehrten Viertelsgöttern geworden. So auch der Chikokke, eine Holzfigur. Oftmals kommt der Geist dieser Figur „und besucht Männer, Weiber und Kinder, die dann auf drei Stunden unsinnig sind. Was sie während dieser Zeit reden, das ist des Chikokke Wille, in dessen Tempel oder Hütte sie grosse Freudenbezeugungen anstellen. Sie nennen solche Person Mokisso Moquat, das heisst von dem Mokisso ergriffen, und kleiden die auf diese Art Besessenen sehr schön."[4]) „Des Mokassa, das den Nyansa belebende Wesen, hat stets seinen Priester, in dessen Körper er Aufenthalt nimmt und der bedeutenden Einfluss im Lande hat. Er kann Gutes und Böses verhängen, ja sogar die Zukunft weissagen."[5]) Die Schlange, die in Weida die Ahnenverehrung geniesst und von den Beta genannten Priestern gepflegt wird, versetzt in Raserei und die Rasenden sind im Stande wahrzusagen.[6]) Cochinguella hiess bei den Jaga die Ceremonie, mittelst dessen der Geist Bangala

---

1) „Allg. Hist. d. R." III. Bd. S. 629.

2) A. Bastian: „Die deutsche Expedition an der Loango-Küste" Bd. II S. 224 und: „Ein Besuch in San Salvador". S. 101.

3) Wilson, a. a. O. S. 288.

4) „Allg. Hist. d. R." IV. Bd. S. 658.

5) Stuhlmann, a. a. O. S. 188.

6) A. Bastian: „Allerlei aus Volks- und Menschenkunde." Bd. II. S. CXIV. Vergl. auch Bossmann über Besessenheit durch die Schlange.

Quingure's, des grossen Hordenführers in seinen Tempel gerufen wurde. Auf Befragen weissagte er die Zukunft und gebrauchte dabei eine veraltete Sprache. — Bunsi wurde in Angoy durch Klingeln herbeigerufen und senkte sich auf den Priester, der auf Bunsis Thron sitzend, so dessen Willen und Weisheit verkündete.[1]) Es war ein gleicher Geist, der die Jaga durch Generationen beherrschte. Starb der alte Fürst, so senkte er sich in den Nachfolger.[2]) Wenn an der Goldküste eine Seele befragt werden soll, so lässt sie sich an der Kette, die vom Dache des Gbalo (Sprecher) genannten Wahrsagers herabhängt, nieder.[3])

Während so die Verbindung mit den Geistern von momentaner Nothwendigkeit abhängig gemacht wird, tritt sie auch in verschiedener Form als beständig auf. Dahin leitet schon die Anschauung der Waganda, die vermeinen, dass die Seelen der verstorbenen Fürsten dann und wann in eine lebende Person einziehen, „die unter diesen Zuständen an temporärer Raserei leiden".[4]) Bassa-je (Ellis[5])) oder Bassa jeh (Skerchley[6])) heissen in Dahome diejenigen Medien, die den verstorbenen Königen zu Besitzergreifung dienen. Diesen, die Seelen aller früheren Könige vertretenden Frauen, reiht sich eine noch eigenartigere Figur an. Ueber sie berichtet Labarthe folgendermassen: „Der König hat einen eigenen Teufel. Um diese Rolle zu spielen, sucht man einen jungen Mann von 30 Jahren aus, den man vermittelst eines Getränkes rasend macht; diesem baut man sodann eine Hütte, eine Stunde vor der Wohnung des Königs".[7])

Der Neger tritt also in direkten Verkehr mit den Geistern seiner Verstorbenen, indem er sie veranlasst in einen Menschen einzuziehen und durch dessen Mund seine Wünsche und Bedürfnisse, sowie die Zukunftsweissagungen kund zu thun. Man ruft den Geist. Zum Beispiel legen die Wakundi einen jungen Verwandten des zu befragenden Todten auf den Boden und klopfen ihm mit einer Hacke auf den Kopf. Der äussert dann

[1]) A. Bastian: „Loango-Küste" a. a. O. Bd. II. S. 60, ebenda Bd. I. S. 86/7.
[2]) A. Bastian: „San Salvador" a. a. O. S. 150/1.
[3]) A. Bastian: „Der Fetisch an der Guinea-Küste" S. 42.
[4]) Stuhlmann a. a. O. S. 187.
[5]) Ellis: „The Ewe-speaking peoples" S. 111.
[6]) Skertchly: „Dahomey as it is" S. 226 und 462.
[7]) Labarthe: „Reise nach der Küste von Guinea" 1803. S. 145/6.

die Wünsche des Verstorbenen.[1]) Bei dem Kabinda sind es die Ahnenfiguren, die von den Geistern eingenommen werden, wenn sie sich verständlich machen wollen. Der Neger, der mit einem Ahnen verkehren will, bringt ihm zunächst ein kleines Opfer durch Anspeien der Figur dar. „Dann beginnt ein leises Murmeln, ein unverständliches Gebet und erst einige Minuten später wird der Manipamba (die Figur) an's linke Ohr gehalten. Der betende Neger hat aber vorher nach beendigten Gebeten seine Bitte oder Frage laut ausgesprochen.“ Der Geruch an einer gewissen Stelle unter dem Lendentuche des Figürleins ist für den Konsultirenden der Vorbote der Antwort. „Mit dem richtigen Geruch wird die Figur sogleich wieder an das Ohr gelegt; kräftige Erschütterungen des ganzen Körpers des Negers verrathen dann, dass der Manipamba mit seinem Schützlinge sich zu unterhalten begonnen hat.“[2]) Auch der Mkwiri wendet sich bei Unglücksfällen um Auskunft und guten Rath an die Geister seiner Verstorbenen. Der Ganga beugt sich über ein Wasserbecken und spricht: „‹Vater, Mutter, offenbart mir, wer den Zauber verübt hat.› Nach einer Weile weiss er einen Namen zu nennen. Vater, Mutter, nennt er die Geister Abgeschiedener.“[3]) Die Massongo üben ähnliche Sitte. „Wenn man Ursache hat, wegen irgend eines Leidwesens den Verdacht zu schöpfen, dass die Seelen der Verstorbenen nicht zufrieden und vielleicht hungrig sind, so wird der Wahrsager gerufen. Derselbe setzt sich mit seinem heiligen Topf, auch wohl noch mit anderen Sachen, als geschnitzten Köpfen u. s. w. in die Mitte der Anwesenden. Während er sich mit dem Wasser aus dem Topfe wäscht, treibt er allerlei Hokuspokus, indem er bald kriecht, bald die Glieder verrenkt. Plötzlich springt er auf und stösst zum Zeichen, dass die Seele des Verstorbenen in ihn übergegangen ist, unartikulirte, bestialische Laute aus. Jetzt beginnt einer aus dem Kreise der Anwesenden, die in den Wahrsager übergegangene Seele zu fragen, was sie wünsche, ob sie hungrig sei u. s. w. Die Anwesenden wiederholen dieselben Fragen, indem sie im Chor schreien, und der Wahrsager antwortet darauf, dass die Seele ein Fest oder ähnliches verlangt.“[4])

[1]) Oskar Baumann: „Massailand“ a. a. O. S. 221.
[2]) Tams: „Südwest-Afrika“ S. 88/9.
[3]) Schwarz: „Kamerun“ S. 175.
[4]) Paul Pogge: „Im Reiche des Muata Yamwo“ S. 38.

Der Zustand der Besessenheit ist gewissermassen aufzufassen als der entgegengesetzte zu dem der Vergeistigung. Letzteren bespreche ich im nächsten Abschnitt. Beiden Zuständen liegt das Bedürfniss zu Grunde, sich mit den gefürchteten und verehrten Seelen der Todten verständigen zu können. Während aber in dem ersteren die Seele zu den Körperformen zurückkehrt, so macht sich im anderen der Mensch von denselben frei, um in der Art dem Geiste gleich zu sein. Nur Gleiches kann Gleiches verstehen. Das ist eine der fundamentalsten Annahmen der Wilden-Weltanschauung; ebenso bedeutungsvoll ist sie wie das Bedürfniss, mit jenen unheimlichen Wesen, den Körperlosen, den Pakt eines friedlichen Verkehrs immer wieder aufs Neue abschliessen zu können. Daher die Häufigkeit der Sitten, denen die Ideen der Besessenheit und der Vergeistigung zu Grunde liegen. Meistens mit Recht wird man in der Verehrung der Thiere, Bäume, Gegenstände jeder Art, bei den Negern die Annahme der Wirkungskraft eines Menschengeistes suchen. Bis jetzt nahm man allerdings die selbstständige Wirkungskraft, die Zauberkraft, die zusammenhangslos individuelle Kraft an, wenn man von der Verehrung eines Holzes, Topfes, Steines, Thieres, Bildnisses hörte.

Man vernehme nur, als ein Beispiel von vielen, die Auffassung Cruickshanks, eines im Allgemeinen vortrefflichen und durchaus nicht oberflächlichen Beobachters: „Sie glauben, dass das höchste Wesen aus Mitleid mit dem Menschengeschlecht, einer Menge von Dingen, beseelten und unbeseelten, die Eigenschaft der Göttlichkeit verliehen habe, und dass er jeden Menschen bei der Wahl des Gegenstandes seiner Verehrung leite. Ist diese Wahl getroffen, so wird der Gegenstand seines Kultes, der «suman», das heisst sein individueller Götze. (N.B. soma = Geist = Seele.) Dies kann ein Klotz, ein Stein, ein Baum, ein Fluss, ein See, ein Berg, eine Schlange, ein Aligator, ein Bündel Lumpen sein, oder alles, worauf die schweifende Phantasie eines Götzendieners verfallen kann. Von dem Augenblicke an, wo er seine Wahl getroffen hat, nimmt er überall in seiner Noth, in seiner Bedrängniss Zuflucht zu diesem s e i n e m G o t t e.“ [1])

---

[1]) B. Cruickshank: „Ein achtzehnjähriger Aufenthalt an der Goldküste Afrikas“, S. 217/18.

Kein Wunder, wenn man lange Zeit der Völkerkunde die Bedentung einer Wissenschaft nicht zugestanden hat!

Es ist wohlthuend, wie in neuerer Zeit dagegen derartig dificile Themata behandelt werden, für Afrika zumal von Ellis, der zum Beispiel von Kwamina, einem Suman, einem Wesen, das als Stein in einem Becken verehrt wird, schreibt: „From time to time Kwamina enters into a priest. They see the priest convulsed, they hear a strange voice, the voice of Kwamina proceeding from the priest, saying: ‹I, Kwamina have come›, and they hear also the predictions and instructions he utters. But all this time the stone is still in the brass pan, it has not changed its appearence, nor disappeared, neither has it moved or spoken.“ [1]) Daraus lässt sich jene Vorstellungsrichtung, die ich als Bindeglied aller Anschauungseinzelheiten dieser Gruppe erklären konnte, noch klarer erkennen. Jedes Wesen kann mit dem Menschen nur verkehren, wenn es sich in dem menschlichen Sinn verständlichen Formen äussert. (Und der umgekehrte Satz bietet das Verständniss für die Erscheinungen des nächsten Abschnittes.)

Wenden wir uns nunmehr der letzten Gruppe der Geistercitirungssitten zu. Es sind Gebräuche, die dem Todtenfeste vorangehen, die die Beweise bieten, dass nach der Annahme der Neger die Seele bis zur letztgenannten Feierlichkeit in der Nähe des menschlichen Körpers bleibt. Die Todtenbefragung, die ich meine, ist der letzte Verkehr mit dem körperlosen Geist vor seiner Fahrt über den Todtenfluss.

Der Todte wird an der Sierra-Leona-Küste auf einer leiterartigen Bahre befestigt. Zwei Männer nehmen dieselbe auf ihre Köpfe, und ein dritter, der eine Art Rohr in der Hand hat, tritt vor den Verstorbenen hin und „fragt ihn nach der Ursache seines Todes. Erst thut er einen oder ein paar Schritte vorwärts und schwenkt sein Rohr gegen die Leiche, worauf er aber gleich wieder zurücktritt und ihm allerlei Fragen vorlegt. Wenn nun die Träger sich stellen, als wolle der Leichnam sich mit aller Gewalt vorwärts gegen den Mann mit dem Rohre bewegen, so hält man die Beantwortung der vorgelegten Frage für bejahend, verneinend ist sie aber, wenn die Leiter mit dem Leichnam hin und her schwankt.“ [2]) Etwas anders

[1]) Ellis: „The Tshi-speaking peoples.“ S. 191.

[2]) Winterbottom: „Nachrichten von der Sierra-Leona-Küste.“ S. 299/300.

sind die Manipulationen, die die Gola mit dem Leichnam zum Zwecke der Todtenbefragung vornehmen. „Wenn man meint, dass Jemand gewaltsam umgebracht worden ist, so wäscht man die Leiche nicht eher, als bis eine scharfe Untersuchung angestellt worden ist. In dieser Absicht wickeln sie einige alte Kleider des Verstorbenen mit Abschnitten von seinen Haaren und seinen Nägeln ein. Auf solche blasen sie Sägespähne von gewissen Hölzern und befestigen das Bündel an der Bahre, welche zwei Schwarze um den Platz herumtragen. Vor diesen gehen Priester her, die mit ein paar Aexten aneinander schlagen[1]) und den Leichnam fragen, wo, wann, von wem und warum er hingerichtet worden und ob ihre Gottheit Kanow ihn in ihren Schutz genommen. Wenn der Geist durch eine gewisse Bewegung der Köpfe von den Leichenträgern ihnen zu verstehen giebt, dass es die Sowa munusin sind, so fragen sie weiter, ob der Zauberer ein Mannsbild oder ein Weibsbild ist und wo er sich aufhält."[2]) Etwas anders wird der Schluss von Dapper erzählt. Als «Ja» beugen nach ihm die Träger die Kniee, als «Nein» schütteln sie mit den Köpfen.[3]) Auch Bossmann erzählt die Art des Antwortgebens ein wenig abweichend. Wenn die Frage nach der Ursache dieselbe trifft, „so müssen diese Träger, ich weiss nicht durch was List oder Erfindung, mit des Verstorbenen Haupt eine Neigung machen gegen den Fragenden zum Zeichen einer gleichgiltigen mündlichen Bejaung, sonst aber bleiben sie unbeweglich."[4]) Während Spieth nur eine allgemeine indirecte Befragung der Geister bei den Ewe kennen lernte — der Ganga „muss den Geist des Verstorbenen in das Dunkel seiner Hütte citiren und ihn fragen, warum er diese Welt verlassen habe"[5]) — beschreibt Kling aus dem Lande der Adeli eine directe: „Wenn jemand stirbt und die Leiche zum Begräbniss getragen wird, wird überall an den Häusern, wo sie nicht vor- noch rückwärts will, der Betreffende des Vergiftens beschuldigt, und er muss den Gifttrank trinken".[6])

---

[1]) Dieses erinnert sehr an das Beckenschlagen und Trommeln, das vielfach vorgenommen wird, um die Communication mit den Geistern einzuleiten.

[2]) „Allg. Hist. d. R." Bd. III. S. 629.

[3]) O. Dapper: „Umständliche und eigentliche Beschreibung von Afrika". 1671. S. 404/5.

[4]) W. Bossmann: „Beschreibung Guineas". S. 268.

[5]) Spieth in: „Monatshefte der Norddeutschen Missionsgesellschaft". 1893. S. 88.

[6]) Originalnotiz aus Hauptmann Kling's Tagebuch I. 13. Juni 1888.

Im Westen und im Süden findet sich die Sitte in derselben Form wieder. Nachtigall beschreibt den Brauch, wie er bei den Somrai geübt wird. „Bei Todesfällen vornehmer Männer wissen die weisen Männer die Schuldigen zu entdecken. In Somrai nehmen zwei derselben den Leichnam auf die Köpfe, der eine das Kopf-, der andere das Fussende, fordern mit den Angehörigen des Verstorbenen diesen laut auf, sie zum Mörder zu führen, schwanken, scheinbar vom Impulse des Todten getrieben, hierher und dorthin, bis sie eine bestimmte Richtung annehmen und endlich vor der Thür des vermeintlichen Urhebers Halt machen."[1]) Dieselbe Art der Todtenbefragung ist bei den Benguela üblich. Die Leiche wird in den umliegenden Ortschaften herumgetragen und ein anscheinend erzwungenes Stehenbleiben der Träger zeigt an, wo der Mörder zu finden ist.[2]) In sehr interessanter Weise beschreibt Buchner eine Ceremonie dieser Art, der er unter den Bangala beiwohnte. Nachdem zwei Jünglinge, die von den Dorfältesten gehörig instruirt waren, die Leiche auf die Schultern genommen hatten, wurde nach der Todesursache gefragt; wenn nun die Träger, obgleich sie sich scheinbar dagegen stemmten, vorwärts stürzten, wie von unsichtbarer Macht getrieben, so bedeutete dieses «Ja». Im anderen Falle blieben sie fest stehen."[3]) — Eine weitere genaue Beschreibung liefert Wilson in seinem Berichte über die Grebos (Krus). Die dort wiedergegebene Form schliesst sich an die der Adeli-Somrai an.[4])

2. Enthaltungsverbote und Vergeistigung.

Haben wir im Vorigen das Bestreben der Neger, den Verkehr mit den Geistern der Todten aufrecht zu erhalten kennen gelernt, so haben wir es jetzt mit dem Gefühle der Furcht vor dem Nebelhaften, Unfassbaren zu thun. Wohl haben diese beiden Motive entgegengesetzte Sitten gezeitigt, aber sie selbst stehen in keiner Richtung im Gegensatz, sondern stellen eine Ergänzung dar. Um einen Feind — als solcher tritt die erzürnte

---

[1]) Gustav Nachtigall: „Sahara und Sudan". Bd. II. S. 686.
[2]) Falkenstein: „West-Afrika". S. 115/6.
[3]) Buchner im: „Ausland". 1887. S. 343/4.
[4]) Wilson: a. a. O. S. 170/1.

Ahnenseele auf — bekämpfen oder beschwichtigen zu können, muss man ihn kennen. Des weiteren kann man Jemand wohl fürchten, möchte aber trotzdem von seiner Uebermacht Gebrauch machen. Dazu kommt, dass ein zeitlicher Unterschied zwischen den Sitten dieses und des vorigen Abschnittes stets im Auge behalten werden muss. Beide sind getrennt oder vielmehr ihre Motive sind, das eine vor, das andere nach dem Todtenfest entstanden. Vor demselben ist die Seele noch in der Nähe des Körpers. Ist sie nach derselben gegenwärtig, so ist sie aus der Todtenstadt zurückgekehrt. Das Todtenfest und seine primäre Bedeutung wird im nächsten Abschnitt besprochen. Bei der unendlichen Fülle von hier in Frage kommenden Sitten muss ich mich darauf beschränken, eine rohe Skizze der Entwicklung und dann dazu eine Reihe erläuternder Beispiele vorzulegen, ohne mich den den Einzelheiten, wie eigentlich verdient, widmen zu können.

Bis zum Todtenfeste, dessen Zweck die Beförderung der Seele ins Jenseits ist, bleibt der Geist des Verstorbenen in der Nähe seiner irdischen Wohnstätte, er umschwebt den Kreis seiner Familie, weilt am eigenen Herdfeuer. Er hat daher alle Anrechte auf die Wittwe. Ihm allein gehören, so lange er auf Erden weilt, die Geräthe, Waffen, Kleinodien, kurz alles Eigenthum, das ihm bei Lebzeiten zu eigen war. So entsteht die erste Gruppe der Enthaltungsgebote. Das Erbe des Todten wird nicht vertheilt vor dem Todtenfeste.

Daraus entwickelt sich die Idee, dass das, womit der Todte in Berührung kommt, unrein wird (als Variation zu der Idee, dass nicht benutzt werden darf, was dem Todten gehörte). Auch wohl möglich, dass man annahm, der Geist habe eine gewisse Gewalt über das, was der Leichnam berühre. Er, der körperlose Geist, umschwebt vor seiner Fahrt in die Todtenstadt aber auch alle seine Freunde und Verwandte, daher müssen diese sich nach dem Todtenfeste säubern von aller Unreinlichkeit, die durch die Berührung mit dem Geiste entstanden ist. Aber nicht nur sich selbst, auch das Geschirr, das sie in dieser Zeit benutzten, müssen sie waschen. Das ist die grösste, variationenreichste, die zweite Gruppe; es sind die Seelenreinigungsgebote.

Den weit grössten Theil der in Frage kommenden Gebote haben

aber die vielen Nebenanschauungen, die den Geist im Baum,[1]) im Vogel, in der Schlange, im Topfe, im Wasser u. s. w. sich wieder einkörpern lassen, gezeitigt. Weil der Geist im Walde lebt, darf das Holz gewisser Bäume nicht verwendet werden. Das Hauptmotiv der totemistischen Speiseverbote lernen wir im dritten Abschnitte des zweiten Theiles kennen.

Dem Geiste keine Gewalt über sich zu geben, der Wunsch liegt allen diesen Anschauungen zu Grunde. Diesem und vor allem einem zweiten Motive ist der Kreis der Vergeistigungssitten entsprungen. Man will dem Geiste gleich werden, seine Eigenschaft, die Unabhängigkeit vom Körper gewinnen. Die beiden Motive haben eigene Sittenkreise gezeitigt, gehören aber zusammen, bilden eine einheitliche Anschauung. Sie gehen und fliessen wieder zusammen von und in der Annahme, dass das Einhalten der Enthaltungsgebote eine Kraftgewinnung im Allgemeinen bedeute. Alles, was zum Bedürfniss des Lebens gehört, behindert die Freiheit des Geistes in gewisser Weise. Die Gewährung der Bequemlichkeit, die man dem Körper zu Theil werden lässt, fesselt den Geist an das Körperliche, lässt seine Kraft erschlaffen. Dadurch, dass man dem Körper Entbehrungen auferlegt, befreit man den Geist von den matt, lässig, träge machenden Wirkungen des körperlichen Wohllebens. Das ist edler ausgedrückt als der Neger denkt, aber der Gedanke ist in seiner tieferen Bedeutung ein rein menschlicher und ein auch den Wildstämmen eigenthümlicher. Durch die Befreiung von den zur Erde herabziehenden Körpergenüssen wird dem Geiste also die Möglichkeit gegeben, mit den Geistern, die körperlos existiren, also ohne körperlichen Ballast schweben, in Verbindung zu treten; ja der strenge Enthaltungsgebote auf sich nehmende Mensch gewinnt sogar eine der Gewalt der Geister ähnliche Macht.

In der Vergeistigung erwächst dem Vergeistigten die Geistergewalt.

Es ist das an der Hand einiger Beispiele zu erläutern.

„Es gilt für unglückbringend, wenn sich ein Mann einer Wittwe naht, bevor sie gewisse Ceremonien und Opfer vollzogen hat, welche die

[1]) Vgl. m. Arbeit: „Der Afrikanische Baumkult." in: „Aus allen Welttheilen" 1896.

Macht haben sollen, das Unheil abzuwenden und die selten eher, als viele Monate nach des Gatten Todte statthaben."[1]) Das ist das Anrecht, das der Todte bis zum Todtenfeste auch noch an seine Gemahlin hat. Eigenartig hat es sich an der Sierra Leona-Küste verändert. Dort lebt eine Frau, die um einen Verwandten oder eine Freundin trauert, während der Zeit des Leidtragens von ihrem Manne getrennt.[2]) Umfangreicher sind die Enthaltungsgebote in diesem Sinne bei den Gola. Reis darf nicht gegessen werden, getrunken wird nur aus Scherben, gespeist vom Boden. Bunte Tracht ist verpönt, geschlafen wird im Hausflur, die Gatten sind des Nachts gesondert.[3])

Von der Sitte der Reinigung lässt sich vieles erzählen. „Der Gedanke, dass die Berührung von Todten und Sterbenden, sowie alles dessen, was mit dem Tode zusammenhängt, verunreinigt, findet sich auch bei den Betschuana und sie unterwerfen sich, wenn sie einen Leichnam angefasst, ein Grab gegraben haben, oder wenn sie auch nur nahe Verwandte des Verstorbenen sind, bestimmten Abwaschungen, nehmen neue Gewänder und scheeren das Haar oder reinigen sich durch den Rauch eines Feuers, in welches Zaubermittel geworfen sind. Selbst die aus dem Felde zurückgekehrten Krieger waschen sich und ihre Waffen in feierlicher Weise."[4]) Auch findet sich in Südafrika die Sitte, bei der Nachricht vom Tode eines Freundes oder Bekannten ein Kalb zu opfern und sich mit dem Blute zu besprengen, um, wie Isaks sagt: „sich vom Kummer zu reinigen".[5]) In Loango werden bei Todesfällen nur Lendentücher einheimischer Herstellung[6]) getragen, und der Genuss des Branntweins ist verboten. Haare und Bart lässt man wachsen und ausserdem wäscht man sich nicht.[7]) Neue und alte Berichte von der Goldküste erzählen vom Waschen derer, die mit

[1]) Cruickschank: a. a. O. S. 259.
[2]) Winterbottom: a. a. O. S. 199.
[3]) Dapper a. a. O. S. 404: „Allg. Hist. d. R." Bd. III S. 624.
[4]) G. Fritsch: „Die Eingeborenen Süd-Afrika's" S. 201.
[5]) Isaks: „Travels and adventures in Eastern Afrika" Bd. I S. 310.
[6]) Diese Sitte findet sich in Afrika auch gelegentlich der Beschneidung wieder. Die Beschnittenen dürfen sich in den meisten Fällen nur mit Büschen oder doch wenigstens nur mit einheimischen Zeugen kleiden.
[7]) L. Degrandpré: „Reise nach der Westlichen Küste von Afrika", S. 76.

der Leiche in Verbindung kamen.[1]) Contact with a corpse renders a person unclean and he must purify himself by washing in water from head to foot.[2]) Auch müssen dort die Frauen über dem Grab, das sich in der Wohnhütte des Gatten befindet, mehrere Wochen lang Wache halten.[3]) Eine sehr interessante Reinigungsform ist in Ambacca bei Pungo a Ndongo Brauch. Nach dem Ende der Bestattungsceremonien wird der überlebende der Gatten von einer Person desselben Geschlechts auf dem Rücken in den Fluss getragen und in diesen hineingeworfen. Nach diesem Vorgang muss der oder die Leidtragende acht Tage lang abgeschlossen leben.[4])

Interessant ist auch die Reihe der Sitten, die sich auf Grund, der vorgezeigten Anschauungen in der Speiseform entwickelt haben. Dass die Gola nur aus Scherben trinken und vom Boden essen dürfen, erwähnte ich schon. Leidtragende der Susu dürfen während der Trauerzeit die Speise nicht selbst bereiten. Dieselben werden von anderen im Palawer-Hause öffentlich beköstigt.[5]) Beim Tode naher Verwandter oder guter Freunde essen die Bakuba ein Jahr hindurch nur Erdnüsse und Mais.[6])

Ja die Tschi vernichten sogar das während des Todtenfestes, des Egwah-awatschwi, gebrauchte Geräth. Dieses Fest dauert acht Tage; es wird jedes dritte und vierte Jahr gefeiert. Am Morgen des neunten Tages werden vor Tagesanbruch alle Kalabasen und Thongefässe vernichtet, so dass im neuen hobbor, der Zeit zwischen zwei Todtenfesten, neues Kochgeschirr verwandt wird.[7]) Sehr sorgfältig vermeidet es der Neger, das zu benutzen, womit der Geist vor seiner Fahrt ins Jenseits in Berührung gekommen sein könnte. Man betrachtet das als sein Eigenthum, ebenso wie man Hütte und Geräth eines Verstorbenen in Afrika wohl meist (ursprünglich) dem Verfall überlässt.

Das Enthaltungsgebot geht oft vom Todten selbst aus. So werden

[1]) „Allg. Hist. d. R." Bd. IV S. 167. Cruickshank a. a. O. S. 259.
[2]) Ellis: „Ewe" a. a. O. S. 160.
[3]) Cruickshank a. a. O. S. 259. Ellis. „Ewe" a. a. G. S. 160.
[4]) Valdez: „Six years travellers life". Bd. II. S. 296.
[5]) Winterbottom a. a. O. S. 305.
[6]) Wolf, Wissmann: „Im Innern Afrikas" S. 241.
[7]) Ellis: „The Tschi-speaking peoples". S. 228.

Sitten bei den Bakwiri[1]) in Kakongo und Loango[2]) gedeutet. An der Loangoküste muss ausserdem der sich dem Schutze eines gewissen Geistes Unterwerfende, bestimmte Gebote innehalten.[3]) Damit ist der Weg der bisherigen Entwicklung schon verlassen und das Gebiet der Abweichungen betreten.

Absonderliche Ereignisse haben eine eigene Gruppe von Sitten dieser Art geschaffen. So erzählt Cameron aus Unjanjembe: „Der Lagerplatz befindet sich in Mitten einer Gruppe ungeheurer Felsen; Wasser kann man nur durch Graben am Fusse eines der grössten bekommen. Dieser Felsen soll einst auf ein Dorf gestürzt sein und dabei alle Bewohner zerschmettert haben, und das Volk glaubt, dass die Geister der Erschlagenen den Platz noch fortwährend umschweben. Sollte jemand von der Quelle nicht mit der genügenden Achtung sprechen, zum Beispiel «Wadschi», das gewöhnliche Wort für Wasser, gebrauchen statt «Warwa», das in verschiedenen Dialekten Pombe, Palmwein und andere Getränke bedeutet; oder sollte Jemand sich dem Orte in Stiefeln nahen oder in unmitelbarer Nähe eine Flinte abfeuern, so würden die Geister sofort die Quelle verstopfen".[4]) So mag es mit den traurigen Erlebnissen ihrer Vorgänger zusammenhängen wenn ein gewisser König die Insel Bance nicht betreten,[5]) und Anfina, ein König der Wagungo, an einer gewissen Stelle nicht über den Nil setzen wollte,[6]) beide aus Furcht unterzugehen. Ein Beispiel, wie geradezu komische Sitten und Einschränkungen aus solchen Erlebnissen der Fürsten für ihre Nachfolger entstehen können, erzählt Johnston.[7])

Wenn nun schon von vornherein so strenge Enthaltungsgebote und Verpflichtungen eingehalten werden, um nicht in die Gewalt der Geister zu fallen, ihren Zorn zu erregen, so ist natürlich nach begangener Frevelthat, als welche das Nichteinhalten einer Quixille (so heissen die Enthaltungsgebote in Loango, dem fruchtbarsten Boden für die Sitten dieser Gruppe und

[1]) Schwarz a. a. O. S. 177.
[2]) Dapper a. a. O. S. 532, 542.
[3]) A. Bastian: „Loango-Küste" a. a. O. Bd. II. S. 166/7.
[4]) Cameron: „Quer durch Afrika". Bd. I. S. 123.
[5]) Winterbottom a. a. O. S. 286/7. Anmkg.
[6]) W. Junker: „Reisen in Afrika". Bd. III. S. 504.
[7]) H. H. Johnston: „Der Kongo". S. 212/3.

wollen wir deshalb diesen Namen für sie beibehalten) betrachtet wird, die Sühne hart und dringend nothwendig. Es sei nur als Beispiel das Schicksal derer angeführt, die in Dahome eine der als Geisterwohnstätten gedachten Schlangen versehentlich verwundet haben. Einmal im Jahre wird für solche eine Reinigungsceremonie abgehalten. Bis dahin sind sie ausgestossen. „Die Reinigung besteht darin, dass alle gleichzeitig und zwar zusammen mit Schweinen und Hühnern in ein Haus eingesperrt werden, an das man Feuer legt. Sobald die Zerstörung des Hauses soweit vorgeschritten ist, dass die Ausgestossenen durchbrechen können, rennen sie, von den Aussenstehenden mit Prügeln empfangen, zur Lagune, um sich hineinstürzend ihre verbrannte Haut zu kühlen. Mit der Kahlscheerung des Kopfes ist die Reinigung beendet, und die bis dahin Ausgestossenen erfreuen sich wieder derselben Rechte wie alle Uebrigen.“ [1]) Aehnliche Sitten, die auch in anderer Richtung ins alltägliche Leben eingreifen, sind durchaus nicht selten. [2])

Wie die, die mit den Toten in Berührung kommen, so müssen auch solche, die in anderer Weise mit den Geistern zu thun hatten, eine Reinigung vornehmen und in übergrosser Fürsorge führt solches zu den jährlichen Reinigungsceremonien, die auch ohne bestimmte Veranlassung abgehalten werden.

Die Henker Issinis mussten nach vollzogener Amtsthätigkeit eine besondere Hütte vor der Stadt beziehen. [3]) Diejenigen, die in Süd-Guinea von der Besessenheit geheilt sind, also aus denen ein Geist ausgetrieben ist, sind gewissen Beschränkungen unterworfen. „Sie müssen sich gewisser Speisen enthalten, gewisse Plätze meiden, wo das Volk sich versammelt und gewisse Pflichten erfüllen. Die Verletzung irgend einer dieser Vorschriften wird angeblich durch die Wiederkehr der Krankheit gestraft.“ [4]) Am Flusse Dah wird jährlich das Reinigungsfest von Herrscher und Volk in Aschanti gefeiert. [5]) Fandróana ist das „Fest des Bades“, das Hauptfest

[1]) H. Zöller: „Kamerun“, Bd. I. S. 57.

[2]) „Allg. Hist. d. R.“ Bd. IV. S. 682/3.

[3]) Gottfried Loyer: „Kurze Nachricht einer Reise nach Issinie auf der Gold-Küste“ 1701. S. 140 und 290 ff.

[4]) Wilson a. a. O. S. 290.

der Howa. Auch in ihm liegt offenbar der tiefere Sinn der jährlichen Reinigung verborgen.[1])

Diesem Sittenkreis, der dem Bedürfniss nach passiver Haltung entsprungen ist, steht derjenige gegenüber, der dem Wunsche, activ sich äussern zu können, das Dasein verdankt. Es sind die Sitten der Vergeistigung.

Am klarsten spricht der Sinn dieser Gebräuche und des mit ihm Bezweckten aus der Erzählung eines Ereignisses, dessen Wiederholung Ramsayer und Kühne mehrmals erlebten. Sobald nämlich den gefangenen Missionaren ein Wunsch durchaus nicht erfüllt wurde, drohten sie, keine Nahrung mehr zu sich nehmen zu wollen, und jedesmal wurden die Krieger Aschantis im höchsten Grade erschreckt.[2]) Es wäre sehr falsch, wollte man annehmen, es wäre dieser Schrecken auf die Furcht für die Missionare zurückzuführen. Im Gegentheil, es war Furcht vor ihnen. Durch die Enthaltung der Nahrung würden, so dachten die Aschanti, diese schon an und für sich mit für die Negeranschauung übernatürlichen Kräften ausgestatteten Menschen noch viel machtvoller. Denn in ähnlichen Fällen handelt der Neger ganz ebenso. „Die Jaga legten sich harte Entbehrungen

[1]) Sibree: „Madagaskar". S. 353. — Mit Absicht ist in diesen Abschnitten möglichst wenig Rücksicht genommen auf die Analogien, welche die madagassischen Sitten bieten. Die Betrachtung des Fady würde zum Vergleich mit dem Tabu und dem Pamali und damit weit ab vom Wege geführt haben. Hier in der Anmerkung kann aber auf einige Paralellerscheinungen des Fady-Kreises zu den afrikanischen Bräuchen hingewiesen werden: „Bei dem Tode eines Königs werden stets viele Dinge für Fady erklärt, viele Dinge für die Dauer einer bestimmten Zeit (gewöhnlich für mehrere Monate, in manchen Fällen auch für ein Jahr) gänzlich untersagt. Als Radáma I. gestorben war, mussten nicht nur fast sämmtliche Eingeborene sich das Haupthaar scheren lassen, es durfte auch Niemand glänzende Kleider und Schmuck tragen oder sich salben, niemand durfte reiten oder sich in einem Palankin tragen lassen: es wurde verboten, Seide zu weben, Thongeräth anzufertigen, edle Metalle zu arbeiten, Zucker zu fabriziren, Zimmerarbeiten auszuführen, zu schreiben oder Strohgeflechte zu machen; alle Begrüssungen wurden untersagt, ebenso alle Instrumentalmusik, alles Singen und Tanzen. Betten, Tische und Stühle durften nicht gebraucht und geistige Getränke die ganze Zeit hindurch nicht genossen werden." Ebenda S. 325. Vgl. auch S. 336 ff.

[2]) Ramsayer und Kühne: „Vier Jahre in Aschanti". S. 271.

auf, ähnlich denen der nordamerikanischen Jägerstämme bei ihren Kriegszügen, um sich durch Busse zu würdigen Streitern der heiligen Quixille zu machen.“[1]) Der zum Cassa-Ordale, dem wahrscheinlich den Geistern vorgelegten Urtheil, Bestimmte, kann einige Wochen Aufschub verlangen, um durch reinigende Ceremonien sich zu kräftigen.[2])

In dieser Form wird die Sitte von der tiefsten Bedeutung für die Entwicklung der Geheimbünde. Ja, der Brauch der Bundbildungen ist wahrscheinlich auf sie zurückzuführen. Allerdings positive Aussagen sind selten, doch das kann nicht Verwunderung erregen, wenn man bedenkt, dass diese Sitten, zumal der Gedanke der Reinigung, auch bei uns nicht fehlen. (Siehe Fasten!) Ausserdem kennen wir die Gedankengänge der Neger nach directen Berichten überhaupt nicht. Wir kennen nur die Sitten und Gebräuche, das heisst den Ausdruck der Motive, nicht aber den Sinn der Motive. Weiterhin haben diejenigen, denen wir die Mittheilung über die Geheimbünde verdanken, diese scheinbar so einfachen Sitten überhaupt nicht beachtet, sondern haben nach Mystischem Umschau gehalten. Das geht schon daraus hervor, dass die Autoren auch dann, wenn sie völlig eingehende und genügende Berichte bringen, (so Caillié, Büttikofer, Golberry, Winterbottom, Johnston u. s. w.) aussagen, es sei das innere Wesen noch nicht erkennbar. Wenn also die positive Bestätigung auch fehlt, dafür übertriebene (von den Negern selbst) Erzählungen häufig sind, so kann das kein Beweis gegen meine Darstellung sein. Ich werde vielmehr zu zeigen versuchen, dass gerade aus diesen letzterwähnten Berichten, dann aus der Macht, die man den Schülern der Bünde anvertraut, hervorgeht, dass der aus den Enthaltungsgeboten herausgewachsene Vergeistigungsgedanke den Urgedanken auch der Geheimbundsitte bildete.

Die Zöglinge des Mumbo Jumbo dürfen in ihrer Einweihungszeit in keine Hütte gehen (ausser in die väterliche) und mit keinem Mädchen zusammenstehen.[3]) Die Schüler der Purra leben monatelang einsam in einem Walde; Maskirte bringen ihnen die Nahrung, sprechen dürfen sie

---

[1]) A. Bastian: „San Salvador“ a. a. O. S. 205.
[2]) A. Bastian: „Loango-Küste“ a. a. O. Bd. I. S. 206.
[3]) Golberry: „Reisen durch das westliche Afrika“. S. 152.

mit Niemand u. s. w.[1]) Ueberhaupt ist die Einsamkeit, wie es scheint, das hauptsächlichste Mittel, um den Zustand des Wohllebens nach Möglichkeit zu verhindern. Alle die Mittheilungen jedoch, denen zufolge die Zöglinge der Bünde und Ganga für längere Zeit in die Wälder geführt werden, können hier nicht aufgezählt werden.

Auch jene Jünglinge, die in den Bund des Belli aufgenommen werden, leben während der Zeit der Lehre (4 bis 5 Jahre) einsam im Busch, und ihre Kleidung ist naturwüchsig. Dapper sagt: „Im Anfange seynd sie gantz mit Vogelfedern und Buschgewächsen bekleidet und haben Mützen, von Bast gemacht, auf dem Kopfe, welche so lang seynd, dass sie vor das Gesicht hangen."[2]) Enthaltungsgebote scheinen auch den in den Jehve Bund Aufgenommenen auferlegt worden zu sein.[3]) Der Mwetyi ist ein Bund bei den Nachbarn der Pongwe, den Sehekani und Bakeles. Bei der Aufnahme muss ein Gelübde, zum Beispiel, sich einer gewissen Speise oder eines gewissen Getränkes zu enthalten, abgelegt werden, das für das ganze Leben gültig bleibt.[4]) Wirklich rein sachliche Mittheilungen haben wir nur für die Nkimba. Nach Bentley und Wauters ist die Nahrung der Nkimba-Lehrlinge rein vegetarisch. Nach Lejeune ist ihnen der Genuss durch Frauen hergestellter Nahrung untersagt, und Wauters fügt hinzu, sie dürften nicht in Hütten schlafen.

Im Süden scheint die Strenge hierin grösser zu sein als im Norden. Kropf sagt, die Aba Queta müssten in ihrer Zurückgezogenheit von Vögeln und Wurzeln leben und derart oft, „vom Hunger getrieben, ihren eigenen Eltern Vieh stehlen, im Felde schlachten und verzehren."[5]) Die Betschuana-Knaben werden in der Lehrzeit auf das härteste gezüchtigt.[6]) Fleisch erhalten sie erst nach der Beschneidung, vorher müssen sie sich mit Gedärmen begnügen.[7])

Sehen wir nun, wie der Neger den Vergeistigungszustand auffasst,

1) Ebenda. S. 42.
2) Dapper a. a. O. S. 414.
3) Spieth a. a. O. S. 54.
4) Wilson a. a. O. S. 291.
5) Kropf: „Das Volk der Xosa-Kaffern". S. 239.
6) Fritsch a. a. O. S. 205.
7) Crampel: „Reisen in Südafrika". S. 239.

d. h. vergleichen wir einmal jene phantasiereichen Erzählungen mit dem hier Entwickelten. Der entsprechende Vorgang unter den Ndembo in Kongo wird von Bentley folgendermassen beschrieben: „Wenn jemand in das Ndembo eingeweiht werden soll, so weist ihn der Ganga an, auf ein gegebenes Zeichen hin sich plötzlich todt zu stellen. Dem entsprechend fällt der Novize plötzlich auf einem öffentlichen Platze nieder, man legt Begräbnissgewänder über ihn und er wird weggetragen zu einer Umzäunung, die vela heisst. Man sagt von ihnen, sie wäre Ndembo gestorben.“ [1]) Daneben die von Bastian niedergelegte Original-Auffassung: „Der grosse Fetisch lebt im Inneren des Buschwaldes, wo ihn niemand sieht und niemand sehen kann. Wenn er stirbt, sammeln die Fetischpriester sorgfältig seine Knochen, um sie wieder zu beleben und ernähren sie, damit er aufs Neue Fleisch und Blut gewinne. Im Lande Ambamba muss Jeder einmal gestorben sein, und wenn der Zauberpriester seine Calabasse gegen ein Dorf schüttelt, so fallen die jungen Männer und Jünglinge, deren Stunde gekommen ist, in einen Zustand lebloser Erstarrung, aus dem sie gewöhnlich nach drei Tagen auferstehen. Den aber, welchen der Fetisch liebt, führt er fort in den Fusch und begräbt ihn in dem Fetischhause, oftmals für eine lange Reihe von Jahren. Wenn er wieder zum Leben erwacht, beginnt er zu essen und zu trinken wie zuvor, aber sein Verstand ist fort und der Fetischmann muss ihn erziehen und selbst in jeder Bewegung unterweisen, wie das kleinste Kind.“ [2]) Aehnlich wie über die Ndembo sind die Aussagen über die Nkimba. Ward giebt an, dass die Dorfbewohner den aus der Lehre zurückkehrenden Jüngling als von den Todten auferstanden betrachten. Einige Autoren behaupten, es würde den Neueintretenden ein das Bewusstsein raubender Trank eingegeben. Jedenfalls stellen sich die Zöglinge, als hätten sie alles frühere vergessen. (Näheres bei Wauters, Johnston, Bastian, Lejeune, Ward etc.) Frauen des Abbe Bundes, die beleidigt sind, stellen sich wahnsinnig und „die Neger sagen von ihnen, dass sie tot seien.“ [3]) Vom Belli Paato heisst es, „dass es ein Tod, eine Wieder-

[1]) H. Bentley: „Dictionary and grammar of the Congo language“. S. 506. „Globus“ 1894. Bd. II. S. 117.

[2]) A. Bastian: „San Salvador“ a. a. O. S. 82/3.

[3]) Monrad: „Gemälde von der Küste Guinea“. S. 45.

geburt und Einverleibung in die Versammlung der Geister oder Seelen sei.“ Von der Aufnahme erzählen sie, dass die Novizen getötet, gebraten und ganz verändert werden, dem alten Leben und Wesen absterben und einen neuen Verstand und Wissenschaft bekommen.“[1]) Nicht viel besser wird mit dem Einzuweihenden des Simo verfahren. Die Neger berichten einander, „man schneide ihnen die Kehle ab und lasst sie eine Zeitlang für todt liegen; nachher werden sie von Neuem belebt.“[2]) Ganz besonders eigenartiges erzählt man aber gar von dem Horrey in Senegambien. Dort werden „die Jünglinge verschluckt, eine Weile vom Horrey im Wanste behalten und dann wieder ans Licht der Welt gebracht.“[3])

Mit dieser Neuwandlung hängt die Aenderung des Namens zusammen; das wird wenigsten berichtet von den Nkimba- und den Jehwe-Zöglingen,[4]) den Geweihten Togo's[5]) und den Purrakandidaten der Bullom.[6]) Die Ganga der Okande führen auch zwei Namen, von denen der eine in ihrer Eigenschaft als Ganga, der andere im Privatleben geführt wird.[7])

Es geht aus diesen Mittheilungen und Sitten hervor, dass die Vergeistigung als ein Tod und eine Wiedergeburt aufgefasst wird, d. h. die Enthaltungsgebote sind bis zum Tode, also der völligen Aufgabe des Körpers, durchgeführt. Diese ganz extreme Auffassung wirft die grellsten Lichtblicke nach allen Seiten. Der Zustand der Vergeistigung erhebt den Neger so weit über die Alltäglichkeit, dass seine Macht der des Geistes selbst gleichkommt. Das ist dies wichtigste Ergebniss des Vergleiches mit der Bedeutung der allgemeinen Enthaltungsgebote. Es ist damit ein verhältnissmässig klares Bild wenigstens von der Geister-Seelen-Vorstellung, die den Negern eigen ist, zu gewinnen. Im Bezug auf die Ein- und Auskörperung der Geister kennt der Neger keine Grenzen. Nachdem das hier in dem Falle, wo es sich doch um den ursprünglichen Zusammenhang von

---

1) Dapper a. a. O. S. 413.
2) Winterbottom a. a. O. S. 184/5.
3) Jobson, in den: „Allg. Hist. d. R.“ Bd. II. S. 50/1.
4) Spieth a. a. O. S. 76.
5) Herold in: „Mittheilungen aus deutschen Schutzgebieten“ 1892. S. 146.
6) Winterbottom a. a. O. S. 181.
7) Lenz a. a. O. S. 205.

Menschenkörper und Seele handelt, schon nachgewiesen ist, kann es später kein Staunen erregen, wenn die körperlose Seele in einer Reihe von anderen Körperformen Aufenthalt findet. Damit haben wir für das Verständniss des Todtenfestes und vor allem des zweiten Theiles „die Seele in Thierform" einen festen Boden gewonnen. Andererseits ist aber auch schon jetzt die vollständige Unabhängigkeit von einem schöpferischen und leitenden Gotte nachgewiesen. Wenn der Mensch sich selbst entleibt und wieder einkörpern zu können glaubt, so ist damit bewiesen, dass für ihn die Existenz eines Gottes im christlichen Sinne oder auch nur eines entsprechenden gesunkenen „Gottesbewusstseins" eine Unmöglichkeit ist. Wenn er selbst so machtvoll ist, er oder einer seiner Mitmenschen, dann müssen seine erschöpfenden Gottesgestalten auch von dieser Urmenschenkraft ausgegangen sein. Für ihn existirt kein Bedürfniss eines menschenschöpfenden Gottes. Das sende ich deshalb hier voraus, damit wir dann, wenn wir später die Entstehung noch anderer Götter kennen lernen werden, die Frage, warum es keinen klar ausgesprochenen Adamsschöpfer giebt, hier schon erledigt haben.

Jetzt aber soll die Darstellung der Vergeistigungs-Anschauung noch dadurch ergänzt werden, dass wir uns von den Ausdrücken der Geistergewalt überzeugen. So gering wie die Anzahl der Mittheilungen über die Entstehung der Geistergewalt, d. h. die dazu führenden Enthaltungsgebote, sind, so gross ist die Menge derer, die Kunde von der Geistergewalt selbst bieten. Ich gebe hier ein Bild derselben; ich verfolge die einzelnen Formen hinaus bis zur — Bettelei.

„Die Aba-Kweta, Beschneidungskandidaten der Ama Xosa geniessen in ihrem Uebergangsstadium vom Knaben zum Manne eine fast völlige Freiheit von allen Gesetzen, besonders hinsichtlich des geschlechtlichen Umgangs, so dass sie sich ungestraft jedes unverheiratheten Frauenzimmers bemächtigen können, wenn sie wollen."[1]) Da sie in der Nahrung sehr beschränkt sind, können sie sogar ihren eigenen Eltern das Vieh stehlen.[2]) Die Gewalt, die den Nkimba zu Gebote steht, ist so ausgedehnt, dass Dörfer ganz gegen sie abgesperrt sind. Im Staate Angoy giebt es einen

[1]) Fritsch a. a. O. S. 109.
[2]) Kropf a. a. O. S. 126.

Mann Namens Kuwukata-Kanga-Asabi, welcher den Sindungo zusammenruft, wenn diese Maskirten auf Staatsbefehl ein Dorf plündern sollen. Sobald die Masken angelegt sind, treiben die Sindungo diesen Mann mit Schlägen in das Dorf zurück als symbolisches Zeichen, dass jetzt das gemeine Gesetz für eine Zeit lang suspendirt sei und das Walten der dunklen Vehme beginne. In ihrem phantastischen Aufputz und durch die Masken unkenntlich gemacht, durchziehen sie das Dorf, wo sie das ihnen Passende sich zueignen." [1]) (So dient bei vielen Bünden die Geistergewalt als Gerechtigkeitswahrerin.) Beim Tode eines Bundesmitgliedes kommt der Nda in phantastischer Maskentracht aus dem Walde „mit einer grossen Anzahl von Männern, um sich ohne Unterschied an dem Eigenthum der Dorfbewohner zu vergreifen. Er nimmt dann jederzeit so viel Schafe und Ziegen in Beschlag, als zu einem grossen Schmause erforderlich sind und Niemand hat das Recht, darüber Klage zu führen." Der Umfang der Plünderungen richtet sich nach dem Range und der Wichtigkeit des Verstorbenen.[2])

Es ist gerade der letztere ein sehr interessanter Fall. Offenbar handelt es sich um ein Todtenfest, das sich der Verstorbene selbst feiert. Hier können wir den ursprünglichen Sinn des Todtenfestes erörtern. Mit der Seelenfahrt hängt es, wie im nächsten Abschnitt bewiesen werden wird, zusammen. Der Geist kann diese Wanderung in die Todtenstadt nur antreten, wenn er im Besitze eines gewissen Vermögens an Geldwerth (daher die Leichentücher, die oft meterdick um den Leichnam gewunden werden) und Nahrungsmitteln ist. Alles, was beim Todtenfest gegessen, getrunken und geopfert wird, geht in den Besitz der Geister über. Der Zusammenhang der Geistergewalt und des Todtenfahrtmythus ist aber noch nach anderer als der hier im Ndafeste angedeuteten Richtung erkennbar. Wenn die Henker Issinie's einen Menschen getötet haben, dann wird ihnen vor dem

[1]) A. Bastian: „Loango-Küste" Bd. I. S. 222.

[2]) Wilson a. a. O. S. 295. — Auch sonst ergreift der Nda bei seinem Erscheinen gern die Gelegenheit, seine Geistergewalt auszuüben. „Häufig bleibt er vor dem Hause eines Mannes stehen, von dem bekannt ist, dass er Rum besitzt und fordert eine Flasche davon, die ihm unweigerlich verabreicht werden muss." Wenn Frauen sich bei seinem Erscheinen sehen lassen, werden sie arg zugerichtet.

Thore der Stadt eine Hütte errichtet. Das heisst, man will nichts mit ihnen zu thun haben, mit den Unreinen, die in Berührung mit den Todten gekommen sind. Dass man aber den Geist des Todten in den Henker sogar übergegangen zu sein glaubt, das scheint aus dem Umstande hervorzugehen, dass die Henker bis zur Vollendung der Hütte im Besitze der Geistermacht sind. Sie laufen durch die Stadt und können rauben, was ihnen gefällt.[1])

Im Falle der Vergeistigung nimmt der als Geist angesehene das, was beim Todtenfeste dem Geiste gegeben wird.

„Es besteht beim Panga (einem Bunde Kameruns) noch eine Ordensregel zu Recht, wonach jeder Panga-Mann das Eigenthum eines Nicht-Panga-Mannes angreifen darf; auch sonst mag er verüben, was er will, er untersteht nach der Ordensregel keiner Gerichtsbarkeit.“[2]) Ueberhaupt, Kamerun ist das Land, wo die Geistergewalt zumeist geübt wird; die Kleinstaaterei ist ein unterstützender Faktor. Die Jünglinge der Mukuku, die in der Abgeschiedenheit ihr Dasein fristen, „unternehmen hie und da nächtlicher Weile Einbrüche in die Dörfer zum Zwecke des Stehlens.“ Einst war in Akwa-Stadt ein grosser Skandal, weil ein Schwein von Muemba-Leuten gestohlen war „und Muemba-Leute kann und darf man nicht belangen.“[3]) Wenn der Egbo durch die Strassen zieht, „darf kein Wesen, das nicht zum Egbo gehört, sich blicken lassen, denn er wird sogleich von dem sinnlosen Haufen in den Wald geschleppt und verschwindet dort für immer.“[4]) Auch Bastian versichert, es werde der Tod jedem sicher sein, der sich während einer Egbotagung auf den Strassen sehen liesse.[5]) Der Oro darf von keinem Weibe gesehen werden. Wehe der Frau, die von ihm auf öffentlichem Platze angetroffen wird.[6])

Gelegentlich der Beschreibung des Belli Busches sagt Dapper: „Auf 3 oder 4 Meilen herum dürfen keine Frauen und Uneingeweihte kommen,

---

1) Loyer a. a. O. S. 290 ff.

2) Autenrieth in: „Der evangelische Heidenbote“ 1894. S. 10.

3) Buchner: „Kamerun“. S. 27 u. a. O.

4) J. Thormählen in: „Mittheilungen der Hamburger geographischen Gesellschaft.“ 1884. S. 332.

5) A. Bastian: „Der Fetisch“ a. a. O. S. 10/1.

6) Hoffmann: „Abbeokuta“. S. 137 Anmkg.

es sei denn, dass sie allda was nöthiges zu thun hätten oder kein anderer Weg wäre zu irgend einem Orte zu gehen. In solchem Falle wird ihnen zugelassen, mit hellem Gesange und anders nicht vorbeizugehen. Denn wenn einige Frauen allda stille vorbeigingen, so würden sie von den Geistern weggenommen und ewig bewahrt werden, wenn es auch selbst des Königs Gemahlin oder Tochter wäre.“[1])

Im Purra-Bunde äussert sich eine zweiseitige Geistermacht. Einmal darf der Jüngling, der in einsamer Hütte weilt, diese nicht verlassen, ohne sich den schwersten Strafen auszusetzen (also steht auch er unter dem Banne der Geistermacht) und zum andern wird versichert, „dass jeder Uneingeweihte, der sich aus Neugier in den Purra-Wald zu gehen verleiten lasse, ohne Schonung aufgeopfert werde, dass Unbesonnene, die dahin haben eindringen wollen, verschwunden seien, ohne dass man jemals von ihnen etwas wieder gehört habe.“ Auch diejenigen, die, nicht eingeweiht in den Bund, zur Zeit der Anwesenheit der Purramaskirten auf der Strasse sich sehen lassen, verfallen dem Tode.[2])

So hat die Geistermacht das mystische Dunkel, in das die Träger der Bundideen eingehüllt sind, gezeitigt. Auch der Simo hat unter den Susu mit diesem, in Folge der Geistermacht jener berechtigten, Verbote, den Geheimstätten der Maskirten zu nahen, sich einen Schutzmantel geschaffen und wenn die Uneingeweihten auch nicht immer das härteste Los betrifft, so werden doch auch Fürsten, die diese Gebote übertreten und im Walde getroffen werden, gezwungen, die Dauer und Entsagungen der „Todten-Zeit“ durchzumachen und unfreiwillig Mitglieder des Bundes zu werden.[3]) Nicht viel anders bei dem Bunde selben Namens am Rio Nunez: „Quand le simo ou des initiés rencontrent quelques personnes dans les bois, ils leur demandent le mot d'ordre. Si elles répondent juste, elles sont admises parmi eux; mais si elles ne peuvent satisfaire à leur question, le simo et les jeunes élèves, tous armés de fouets ou de verges, se mettent à leur poursuite, et, après les avoir fustigées à outrance leur font payer une forte rançon.

[1]) Dapper a. a. O. S. 414.
[2]) Golberry a. a. O. S. 42/3. Winterbottom a. a. O. S. 181/2.
[3]) Winterbottom a. a. O. S. 183/4.

Quand un enfant non circoncis tombe entre leurs mains, ils lui font subir l'opération, et les gardent pour l'initier. Ils sont impitoyables pour les pauvres femmes, qu'ils assomment à coups de verges; on m'a même assuré que parfois ils poussent la barbarie jusqu'à les tuer." Auch an Festtagen, wenn Simo und Schüler ausserhalb des Waldes sind, darf kein Uneingeweihter sie schauen.[1]) Ebenso wenn die Lou Abends auf der Strasse erscheinen, muss jedermann sich in seine Hütte zurückziehen. Binger sagt, die Dou (dieselben wie die Lou Calliés) „prügeln die Buben und auch Erwachsene, wenn diese naiv genug sind, vor ihnen Furcht zu haben."[2])

Sehr klar tritt auch in andern Verhältnissen, ausserhalb der Bünde, die Vergeistigung betreffend, die Geistergewalt zu Tage. So dürfen die Albino, die ja als Geister gedacht sind, nehmen, was sie wollen, „denn jedermann fürchtet sich vor ihnen."[3]) Vom Senegal berichtet Jannequin: „Die Knaben haben einen Monat lang nach der Beschneidung die Freiheit zu plündern und alle Gewaltthätigkeiten an den Jungfrauen zu begehen, nur nicht zu ermorden oder ihre Person zu rauben."[4]) Aber auch sonst wird aus derselben Gegend[5]) von den mit der Beschneidungsmaske bekleideten Jünglingen ähnliches berichtet. „In dieser Gestalt begehen diejenigen, die tiefer unten an der Küste wohnen, grosse Unordnung, erpressen Geld und nehmen sich ausschweifende Freiheiten. Die am Senegal sind nicht so wild und begnügen sich mit dem, was ihnen gegeben wird."[6]) Mit der letzten Bemerkung ist auch schon der Anschluss an die Sitten gegeben, in denen sich das Verkümmern der Geistermachtidee äussert. Von den unter der Obhut des Mumbo Jumbo stehenden Beschnittenen sagt

---

[1]) René Caillié: „Journal d'un voyage à Temboctou". T. I. S. 112/3.

[2]) Binger: „Du Niger au golfe de Guinée." T. I. S. 379. Caillié a. a. O. T. I. S. 286.

[3]) Battel in: „Allg. Hist. d. R." Bd. IV. S. 666.

[4]) Jannequin in: „Allg. Hist. d. R." Bd. III. S. 239.

[5]) Bei den Fulbe wohnen die Neubeschnittenen vierzig Tage in einem Hause zusammen und erhalten eine Art Unterricht. Es steht ihnen danach eine ungewöhnliche Freiheit zur Verfügung; sie dürfen stehlen und essen was ihnen gefällt. Boilat: „Esquises Sénégalaises." S. 408. Hecquard: „Reise an der Küste und in das Innere von West-Afrika." S. 230, auch Gerland: „Anthropologie der Naturvölker." Bd. I. S. 467.

[6]) „Allg. Hist. d. R." Bd. III. S. 240.

Golberry: „Sie können Speise und Trank verlangen, wo es ihnen gefällt; allein sie dürfen in keine Hütte gehen, ausser wo sie eingeladen werden, sie müssen an der Thüre stehen bleiben und wenn man sie nicht zum Eintritt nöthigen will, so fordert doch der Gebrauch, ihnen mehrere Speisen zu reichen, die allemal sorgfältig zugerichtet sind.“[1])

Und dann sinkt die Geistergewalt hinab zur Bettelei. Bettelnd ziehen die Beschnittenen Timmé's in den Dörfern umher.[2]) Als Possenreisser und Bettler treten der maskirte Mokho-Missi-Kou,[3]) die Maskirten der Bakundu,[4]) die Akisch[5]) auf. Eine Maske aus dem Benue Gebiet der Flegelschen Sammlung trägt den Vermerk „von den Baja Bettlern getragen.“[6])

Jede Idee, der von Natur eine Kraft zum Aufschwung zu edleren Formen im Wesen liegt, wird von den Negern in den Schmutz gezogen. Diesen wenig erquickenden Ausläufern der Vergeistigungsidee kann allerdings die edle Richtung gegenübergestellt werden, die aus der regellosen ungestümen Urkraft der Sitte den Brauch der gesetzgebenden, Ordnung schaffenden Geheimbünde hat emporwachsen lassen. Doch das kann hier nicht mehr erörtert werden. Wir sind so schon vom Hauptpfade abgekommen.

3. Seelenfahrt und Todtenfeste.

Erst lernten wir die Todtenbefragung kennen — der Geist wird noch einmal zur, sich durch den Körper äussernden Thätigkeit angeregt —, dann in den Enthaltungsgeboten das Bestreben, sich vor der Berührung mit dem Geiste — der Geist soll nicht in die Nähe zurückkehren — zu schützen. Es ist also eine Spalte vorhanden, die sich aber durch die Mythe von der

---

[1]) Golberry a. a. O. S. 152.

[2]) Caillié a. a. O. T. I. S. 252.

[3]) Binger a. a. O. T. I. S. 106.

[4]) Schwarz a. a. O. S. 210.

[5]) Wissmann, Pogge: „Unter deutscher Flagge quer durch Afrika.“ S. 29/30. Cameron a. a. O. Bd. II. S. 162. Schütt: „Reisen im südwestlichen Becken des Kongo.“ S. 116/7. Buchner in: „Schörers Familienblatt“ 1884. S. 169.

[6]) Berliner Museum für Völkerkunde III. F 465.

Seelenfahrt erklären lässt. Dieser Mythe und ihrer Wirkungen auf das, und Aeusserungen in dem Todtenfest, wollen wir uns jetzt widmen.

Mittheilung über die letzten Bruchstücke des Seelenfahrtsmythus an der Goldküste sind vier bekannt, die ihrer Wichtigkeit halber alle hier wiedergegeben werden mögen.

Schon Bossmann erkundete in den 1690er Jahren näheres über die herrschende Anschauung: „Es giebt einige, so lediglich glauben, dass der Abgelebte alsbald an ein bekanntes Wasser gebracht werde, welches tief im Lande unter dem Namen Bosmanque sich findet — sonder Zweifel müssen sie hierdurch die Seelen verstehen, denn den Leib sehen und behalten sie bei sich — und alsda er von einem Götzen gefragt werde, wie er zeither in der Welt gelebt; dafern er nun seinen Abgott reichlich und fleissig geopfert, auch kein verbotenes Fleisch zu sich genommen, lasse ihn der Götze allgemach mit Gelindigkeit über den Fluss herüber und geleite denselben in ein sehr köstliches Land, dem Paradies der Mohammedaner nicht ungleich; wäre es, dass der Todte von verbotenem Fleische genossen, auch die den Götzen gewidmeten Tage nicht fleissig in Acht genommen, so stürzet er denselben ins Meer, ersäufet denselben und sei also seiner in Ewigkeit vergessen."[1]) Ein ähnlicher, etwas europäisch angehauchter Bericht stammt von Barbot. Nach diesem geht die Seele „unter die Erde zu einem Alten, Namens Bossifor (vgl. Luzifer!?), der ihre guten und schlechten Handlungen scharf untersucht, wenn sie wohl gelebt haben sie in ein Thier steckt (Totemismus!) und nach dem grossen Flusse Bossimanque in ein angenehmes Land schafft. Anderenfalls wird sie unterwegs ersäuft."[2])

Diesen beiden alten Nachrichten stehen zwei neue treffliche Berichte zur Seite, deren ersterer von dem Missionar Spieth stammt. „Nach dem Tode muss die Seele wandern, bis sie endlich an den Ufern eines grossen Flusses anlangt. In seinem Wasser bergen sich schreckliche Ungeheuer und seine Ufer sind schaurig kalt. Die angekommene Seele wird dann gegen Entrichtung eines Fährgeldes von einem alten Manne

[1]) W. Bossmann a. a. O. S. 189/90. Siehe auch Monrad a. a. O. S. 16.

[2]) „Allg. Hist. d. R." Bd. V. S. 176.

Akotiam (dies ist offenbar der Bossifer Barbots) genannt, über den grossen Strom gesetzt. Vom jenseitigen Ufer führt sie der Weg in das Tschievhe, die grosse Todtenstadt, zu den vorangegangenen Vätern. Mit diesen darf der Ankömmling nach vorangegangener Gerichtssitzung für immer vereint zusammen leben, denn dort giebt es keinen Tod mehr. Weil aber alles, was die Seele in der Unterwelt isst und trinkt, sie doch nicht vollkommen sättigt, so ist sie mit einem beständigen Heimweh nach diesem Erdenleben erfüllt."[1]) — Die klarste Darstellung ist aber diejenige Herolds: „Ein breiter Fluss ist zu überschreiten, bevor man die Welt der Toten betritt, welche am anderen Ufer des Asisa beginnt. Ein kleiner untersetzter alter Fährmann, mit grauem Bart und Haar, Namens Akotia, setzt mit einem Kanu über den Fluss gegen Entrichtung eines geringen Fährgeldes. Er setzt jedoch nur die über, welche ihr Fahrgeld zahlen können und für welche bereits ein Todtenfest veranstaltet wurde. Ist letzteres nicht geschehen, so pflegt er das Uebersetzen mit der Bemerkung zu verweigern: «Ich habe für Dich noch nicht schiessen hören.» Am anderen Ufer des Flusses Assisa sitzen viele Tote meist mit schönen weissen Landestüchern angethan, gemüthlich eine Pfeife rauchend; etwas abseits von diesem sitzen andere, welche nicht rauchen und welche grosse Wunden haben, aus denen Wasser läuft." — Der Autor fährt fort: „Auf Grund dieser Anschauung ist es ganz natürlich, wenn die Dorfbewohner gemeinsam die Angehörigen anhalten, ihren Todten ein Fest zu veranstalten, da sie befürchten, dass der böse Geist eines Verstorbenen, welcher vergebens Eingang in die Welt der Todten sucht, dem Dorfe aus Uebelwollen Schaden zufügen könne."[2])

Das Schicksal der dem Körper entfliehenden Seele ist hier demgemäss in primärer Anschauung vom Todtenfeste abhängig. Jedoch nur bei den Eweern und einigen anderen Völkern der Goldküste ist dies ausgesprochen worden. Allein diese Erscheinung ist für den Ethnologen nicht befremdend; colonienartig vertheilt, finden sich an der westafrikanischen Küste, und besonders der Goldküste, die Reste primärer Anschauung, die

---

[1]) Missionar Spieth in einer Rede gehalten am Missionsfest in Bremen im Juni 1893
[2]) Herold a. a. O. Bd. V. S. 156/7.

Ueberbleibsel der ursprünglichen Motive. Wir werden nun sogleich noch einige Trümmer derselben kennen lernen.

Ellis schreibt: „Unter den östlichen Stämmen (der Ewe-Völker) wird das Todtenfest zumal für die abgehalten, welche während des letzten Jahres starben, und man glaubt, dass, wenn dieses Fest nicht abgehalten würde, die Geister an den Ufern des Volta wandern würden, ohne ihn überschreiten zu können."[1]) Auch bei den Aschanti ist durch das Leichenfest das Schicksal der körperlosen Seele bestimmt.[2]) Die Wittwen der Tschi dürfen solange mit anderen Männern nicht in Verbindung treten, als das Todtenopfer nicht dargebracht ist, da solange noch die Seele des dahingeschiedenen Gatten in der Nähe weilt und somit auch eifersüchtig die nur ihm zustehenden Rechte keinem andern zukommen lassen will.[3]) Aus demselben Gedankengange heraus, hat sich an vielen Orten die Sitte gebildet, dass Frauen noch eine gewisse Zeit in dem Raum schlafen müssen, in dem der tote Gatte bestattet wurde. Umgekehrt zwingt die Sitte den sonst allgewaltigen Herrscher der östlichen Warua-Länder, den Cassongo, acht Tage bei der Leiche der verstorbenen Frau zu schlafen.[4]) — Auch die Bullom und Timme halten ein recht kostspieliges Todtenfest ab. Die Feier desselben wird als «einen Schrei machen» bezeichnet. Von dem Tage des Ablebens bis zur Feier des Schreies stellt man den Verstorbenen ein Bett, Nahrungsmittel etc. zur Verfügung.[5]) Das alles sind Zeichen dafür, dass man den Eintritt der Seele ins Todtenreich erst dann für möglich hält, wenn das Todtenfest auf der Oberwelt abgehalten und so dem Verstorbenen ein Begleitgut mitgegeben ist. Denn alles, was bei dieser Feier gegessen, getrunken und verthan wird, kommt der Seele zu Gute.

Als „Seelenvertreibung" kann man gewisse an der Westküste Afrikas und auf auch Madagaskar geübte Sitten bezeichnen. „In Alt-Kalabar wird die Stadt alle zwei Jahre von allen Teufeln und bösen Geistern (so werden vielfach selbst von den Eingeborenen die gefürchteten Seelen der

---

1) Ellis: „Ewe" a. a. O. S. 108.
2) Bowdich: „Mission von Cap Coast Castle nach Aschanti." S. 358.
3) Ellis: „Tshi" a. a. O. S. 242.
4) Cameron a. a. O. Bd. II.
5) Winterbottom a. a. O. S. 308.

Verstorbenen genannt; devil — Todtengeist) gereinigt, welche nach Ansicht der Autoritäten während dieser Zeit von ihr Besitz genommen haben. Sie nennen die Sitte «Judok»; eine ähnliche Ceremonie wird an der Goldküste gefeiert. Zu einer bestimmten Zeit wird eine gewisse Anzahl Figuren, «Nabikems», hergestellt und hier und da in der Stadt vertheilt. Diese Figuren, denen man verschiedene Gestalt giebt, werden aus Stäben und Bambusgeflecht hergestellt. Einige sehen aus wie menschliche Körper mit Armen und Beinen. Phantasievolle Künstler statten diese Produkte mit einem alten Strohhut aus, geben ihnen eine Pfeife in den Mund und einen Stock in die Hand, als wenn sie zu einer Reise gerüstet wären. Einige dieser Figuren sollen Vierfüssler vorstellen, andere Krokodile und Vögel. Von den Geistern wird angenommen, dass sie in ihnen nach 3 bis 4 Wochen ihren Aufenthalt nehmen. Kommt die Nacht der allgemeinen Austreibung heran, so sollte man meinen, die ganze Stadt wäre verrückt geworden. Die Bevölkerung isst und trinkt festlich und zieht dann in Gruppen aus, um in alle leeren Winkel zu schlagen, als ob dort empfindende Wesen zu verjagen wären; dabei machen sie hallo! aus Leibeskräften, Schüsse knallen, die Nabikems werden wit Gewalt umgerissen, in Brand gesetzt und in den Fluss geworfen. Die Orgie dauert bis zur Morgendämmerung und die Stadt ist dann für weitere zwei Jahre von Geistern befreit.“ Diese Beschreibung Hutchinsons wird durch einige interessante Mittheilungen Wadells ergänzt; „beim Ndok (dem Judok Hutchinsons) gab es bisweilen Ausbrüche wirklichen Kummers, bei dem Gedanken an verstorbene Verwandte, die schliesslich so weggetrieben wurden, — herzbrechend leidenschaftliche Klagen“.[1]) In derselben Weise ist die Sitte von Wilson beschrieben. Er lernte sie an der Goldküste kennen; dort werden die Geister in die Wälder getrieben.[2]) Bossmann ist wohl der älteste, der einen ausführlichen Bericht giebt. Er beobachtete die Vorgänge mehrere Jahre hintereinander in Axim. Seine Erzählung schliesst mit den Worten: „Damit auch Keiner (der Teufel) in ihren Häusern sich verbergen könne, sind die Weiber so vorsichtig, dass sie alles irdene und hölzerne Gefäss von aller Unsauberkeit reinigen,

[1]) A. Bastian: „Der Fetisch“ a. a. O. S. 21/4.
[2]) Wilson a. a. O. S. 160/1.

auswaschen und ausspülen lassen, damit ja der Teufel nicht irgendwo sitzen bleibe".[1])

Der Gegensatz, welcher die beiden, bishererwähnten Formen des Todtenfestes unterscheidet, ist der, den Negersitten oft Zwiespalt aufzwingende, schon oben besprochene. Einmal ist man bemüht, die Geister in der Nähe zu behalten, zum anderen sucht der Neger sich von ihnen zu befreien.

Uebrigens findet sich auf Madagaskar eine Sitte, die der letztgeschilderten Form des Todtenfestes doch sehr ähnlich ist. „Der Leichnam eines Königs der Tanála wird schon am Tage des Todes selber bestattet, wobei man einige Flinten zerbricht und die einzelnen Stücke derselben neben die Leiche legt. Eine öffentliche Verkündigung des Todes findet nicht statt. Man fertigt ein Bildniss des Königs, bedeckt es mit Zeug und hängt es in der östlichen Ecke des Hauses auf. Nach 6 Wochen wird es in den Fluss Mátitánana versenkt und nun werden dieselben Ceremonien begangen, wie sie bei der Bestattung der Unterthanen üblich sind."[2])

Südlich vom Congo hat sich aus dem wohl anfangs der Ndokform gleichen Todtenfest das Mahamba- oder Malambofest gebildet.[3]) Bastian theilt eine Ceremonie mit, aus der noch die Spuren der alten Seelenfahrtidee hervorzuschimmern scheinen. Der Autor schreibt: „Die Ceremonie des Mutamba ward von den Verwandten angestellt, um den umherflatternden Seelen (Zumbi) Ruhe in Desu (N z á m b i in Ambriz) zu verschaffen. B e i U n t e r l a s s u n g f ä l l t d i e S e e l e d e m i n d e r U n t e r w e l t r e s i d i r e n d e n K a d i a m p e m b e a n h e i m. Gewöhnlich wird ein Schwein geschlachtet, dessen Kopf man in den Fluss wirft, um von demselben fort-

---

[1]) Bossmann a. a. O. S. 192/3.

[2]) Sibree a. a. O. S. 266/7.

[3]) Ueber die Mahamba schreibt Pogge: „Neben den Lupingo giebt es noch Mahamba, worunter nicht die Seelen Verstorbener, sondern eine Art Nebengottheiten oder Schutzgeister verstanden werden; es giebt deren für die Jagd, den Krieg, für den Schutz der Felder u. s. w. Derartige Geister werden in Malange «Mahamba», im Lunda-Reiche «Mutanda», bei den Baschilange auch «Kilumbua» oder «Bilumbia» genannt." Wissmann-Pogge a. a. O. S. 379. Wolf, welcher von der Anschauung der Neger im Hinterlande Angola's spricht, nennt Hamba den «grossen Geist». Wissmann Wolf a. a. O. S. 143.

geschwemmt zu werden."[1]) In dem die Unterwelt beherrschenden Kadiampembe ist wohl entschieden die Figur des Fährmannes erhalten und die Art des Opfers, wenn sich die Fortsetzung auf dem Wasser auch auf das Opferthier, statt auf die Seele (dargestellt in einer Figur) bezieht, erinnert sehr an die Ndok-Ceremonie in Calabar und an der Goldküste. — In der weiteren Form des Mahamba-Festes zeigt sich schon der vollständige Verlust der Ursprungsidee (von der Seelenfahrt). Die Verallgemeinerung, Abschleifung, das Zeichen, das für alle afrikanischen Sitten so charakteristisch ist, hat auch hier alles Anziehendere, Speciellere, Tiefere langweilig, unscheinbar, stumpf, geistlos gemacht. Pogge erzählt von dem Mahamba-Fest in der Mussumba: „Auch hier haben die Neger eine besondere Furcht vor den Geistern der Verstorbenen, den Mahamba. Die Mahamba besitzt die Kraft der Zauberei. Sehr oft giebt der Kupongo bei Consultationen wegen Zaubereiverdachtes der Mahamba die Schuld, wodurch manchem unschuldigen Menschen das Leben gerettet wird. Den Mahamba werden auch, um sie bei guter Laune zu erhalten oder um die gefährliche böse Mahamba zu besänftigen, die bekannten üblichen Mahamba-Feste gebracht."[2])

So ist das Todtenfest zum Versöhnungs-, zum einfachen Opferfest geworden. Nur um einen friedlichen Verkehr mit den Geistern zu erhalten, wird es gefeiert. Auf diese Weise wird es in der Fortentwicklung immer einfacher, nichtssagender, bis der einfache Unglücksfall zum Opfer des Huhnes, das dem Geiste dargebracht wird, führt.[3]) Das ist dann in echt afrikanischer Sittenentwicklung der letzte Ausläufer der Todtenfestceremonie. Der vergnügungslustige Sinn der Neger hat das Todtenfest, in der Form wie bei den Angola das Mahambafest gefeiert wird, allerdings in eine noch traurigere Feier herabgedrängt (s. Wolf).[4])

Schon aus dem letzten Kreise der Todtenfeste geht hervor, dass es mit dem Fortwandern der Seele so recht ernst nicht mehr genommen wird. Selbst da, wo aus der Weise, wie das Fest begangen wird, noch ein klares

---

[1]) A. Bastian: „San Salvador" a. a. O. S. 101/2.
[2]) Pogge a. a. O. S. 236.
[3]) Schütt a. a. O. S. 86.
[4]) Wissmann Wolf a. a. O. S. 14/5.

Verständniss für die Bedeutung der Ceremonie vorhanden sein muss, ich meine an der Goldküste, wo man die Seelen mit vollem Bewusstsein aus seiner Nähe verbannt, eben da führt man alles mögliche Unglück, wenn sonst kein Feind in Verdacht kommt, auf die eigentlich auf der Erde nicht mehr vorhandene Seele zurück. Bei derartig herrschender Unsicherheit kann es also nicht Wunder nehmen, wenn die Todtenfeste sich wiederholen. „Einen Monat nach dem Abscheiden feiert man ein neues Todtenfest.“ So bei den Landama und Nalu.[1]) „Wenn der König von Arder gestorben ist, werden zwei oder drei Monate nach seinem Todte zwei seiner Kebsweiber und etliche Diener gewürget.“[2]) Zu Axim und anderweitig setzt man über das Grab unterschiedliche irdene Bilder, welche das Jahr darauf nach Absterben des Beerdigten gereinigt wurden: „alsdann sie von Neuem die Leichenceremonien ebenso prächtig und köstlich wiederholen wie zur Zeit der Beerdigung geschehen“.[3])

Diese Wiederholung mag zunächst auf die nicht seltene und ursprünglich ja wohl an der Westküste überall vorhandene Idee zurückzuführen sein, dass die Seele noch eine Zeit lang in der Nähe der Lebenden verweile.[4]) Dadurch werden wir aber zu jenem Anschauungskreise geführt, der sich bei der Beobachtung des Körpers gebildet hat. Es handelt sich um die Mythe vom Seelenwurm, über die ich schon verschiedentlich referirt habe. Man glaubt nämlich in der Made des vermodernden Leichnams, also dem einzigen lebenden Reste, die Verkörperung der Seele zu erblicken. Demnach wäre also die Seele erst ganz entwichen, wenn das Fleisch vollständig zerfallen ist. Thatsächlich scheint eine solche Anschauung vieler Orts, wenn auch mehr empfunden als klar gedacht, vorhanden zu sein.

Als Beispiel diene Camerons Bericht über die Bestattung der Ugogo-Häuptlinge. „Nach der Waschung wird der Körper aufrecht in einen Baum

---

[1]) Caillié a. a. O. T. I. S. 116.

[2]) Dapper a. a. O. S. 484.

[3]) Bossmann a. a. O. S. 273.

[4]) Herold a. a. O. S. 155. Bei der Eve des Gebirges glaubt man die Seele noch ein Jahr in der Nähe des Verstorbenen.

gestellt und die Leute ziehen täglich zu ihm hinaus, wehklagen, begiessen ihn mit Pombé, bestreuen ihn mit Asche und vollführen auf diese Weise eine Art Todtenfeier. Diese Ceremonie setzen sie nun so lange fort, bis der Körper vollständig zersetzt ist; dann wird er auf eine flache Erhöhung gebracht und den Wirkungen der Sonne, des Regens, des Thaues ausgesetzt, bis nur die Knochen übrig geblieben sind, die dann begraben werden."[1]) Bei den Pare, die die Leichen in eine Grube setzen, wird das Grab nach einem Jahre wieder geöffnet, der Schädel demselben entnommen und in einem irdenen Gefäss in einem Baum oder in der Hütte aufbewahrt. Der unter der Latuka eines natürlichen Todes Gestorbene „wird in einem seichten Grabe bestattet, nach etwa zwei Monaten aber wieder ausgegraben, die Knochen von den verwesten Theilen gereinigt und in einem Thongefäss untergebracht."[2]) In Benin werden nach Dapper die Leichen manchmal wieder ausgegraben, um aufs Neue mit Opfern bedacht, um wie schon einmal mit grossem Geschrei beweint zu werden.[3]) Nach dem in Aschanti herrschenden Brauche wird ein Häuptling erst leicht bestattet, das Grab mehrmals am Tage mit Wasser begossen und, wenn die Gebeine ziemlich gereinigt sind, herausgenommen und in Kästen aufbewahrt.[4])

Diesen Sitten und der beständig schwebenden Furcht vor den Geistern, die doch möglicherweise noch in der Nähe weilen könnten, um Unheil zu stiften, — diesen Gründen zufolge wird also das Todtenfest wiederholt. Es wird so das jährliche Todtenfest, wie es weitverbreitet ist, und welches die letzte Gruppe der afrikanischen Todtenfeste darstellt, entstanden sein.

„Im April jeden Jahres wird (an der Goldküste nach Ellis) ein besonderer Tag der Todtenerinnerung gefeiert."[5]) Und ebenso wie bei den Ewe auch auf Madagaskar. An dem Leichenstein beim Grabe versammelt sich jährlich die Familie; eine Rede wird gesprochen und danach zu Ehren

---

[1]) Cameron a. a. O. Bd. I. S. 103.
[2]) H. Frobenius: „Die Heidenneger des ägyptischen Sudan". S. 451.
[3]) Dapper a. a. O. S. 488.
[4]) Ramsayer und Kühne a. a. O. S. 127.
[5]) Ellis: „Ewe" a. a. O. S. 108.

und zu Gunsten der Todten kräftig gespeist (und getrunken).[1] Einmal im Jahre opfern die Yorubba unter Festlichkeiten den Verstorbenen,[2] einmal im Jahre wird in Benin den todten Freunden und Verwandten das Gedächtnissfest gefeiert,[3] und jedes Jahr wird in Congo die Malala genannte Feier, das dem Opfern für die verstorbenen Könige geweihte Fest begangen.[4] Und ebenso ist es bei den Dahome,[5] den Aschanti,[6] den Gola[7] und war es bei den Jaga[8] Sitte.

Auch zu den Maskirten, den die Geister Darstellenden, ist das Todtenfest in mancherlei Beziehung getreten. An der Leiche des Königs von Loango tanzten einige in Vogelmasken gehüllte Leute. Der Tanz bezog sich zumal auf einen mächtigen Phallus, den sie mit vielem Gepränge herumführten.[9] Auf die Bedeutung dieser Maske und dieses Symbols werden wir im ersten Abschnitt des zweiten Theiles zurückkommen. Es tritt hier die Entstehung des Lebens mit dem Ausgange desselben in Verbindung; Anfang und Ende sind miteinander verknüpft.

Die Masken, welche die Geweihten des Belli und Sandy in Liberia tragen, werden auch bei Festen, „bei den Gedenktagen der Verstorbenen" getragen.[10] Diese Maskirten repräsentirten die Verstorbenen. Dieselben treten an ihrem Ehrentage persönlich auf. Auch in Kamerun erscheinen beim Todtenfeste solcher, die dem Eekongolo angehört haben, die Maskirten dieses Bundes.[11] Maskirte waren auch bei der Beerdigung der Bali zugegen,[12] ebenso wie beim Todtenfest der Nkosi.[13] Auch in Süd-Guinea

---

[1]) Ehrmann: „Neueste Beiträge zur Kenntniss Madagaskars". S. 51.
[2]) Hoffmann a. a. O. S. 69.
[3]) Dapper a. a. O. S. 493. „Allg. Hist. d. R." Bd. IV. S. 458. Bossmann a. a. O. S. 548.
[4]) „Allg. Hist. d. R." V. S. 7. Dapper a. a. O. S. 563.
[5]) Norris: „Reise ins Innere von Guinea". S. 184.
[6]) Ramsayer und Kühne a. a. O. S. 110.
[7]) Dapper a. a. O. S. 413.
[8]) Battel in: „Allg. Hist. d. R." Bd. V. S. 105.
[9]) Degrandpré a. a. O. S. 63.
[10]) Büttikofer: „Reisebilder aus Liberia" Bd. II. S. 310 Anmkg.
[11]) Pauli in: „Petermanns geographische Mittheilungen" 1885. S. 17. Buchner a. a. O. S. 26.
[12]) Nach einer brieflichen Mittheilung (20. X. 1894) Lieutenant Hutters.
[13]) Autenrieth: „Missionsreise in Kamerun". S. 20.

ist der Nda persönlich zugegen, wenn ein Angehöriger des Bundes gestorben ist. Der Maskirte übt dann volle Geistergewalt aus.[1])

Nachdem derartig der Seelenfahrtsmythus gleichsam herausgelöst ist aus der umgebenden Schaale der Todtenfeste gilt es, sich nach anderen Theilen, den Ergänzungsstücken, umzusehen. Da ist zunächst die Uebermenge von Mittheilungen über einen einfachen Wassercultus. Man verehrt Bäche, Flüsse, Seen, Meere. Diese Mittheilungen müssen aber so lange kalt lassen, als nicht ein bestimmter Anknüpfungspunkt geboten wird.

Nun schreibt Bossmann: „Den Ort künftiger Glück- oder Unglückseligkeit bilden sie sich ein an irgend einem Ort in der See".[2]) Die Leiche des Muata Jauwo wird in den Kalanyibach geworfen. Würde er in der Erde bestattet, so glauben die Kalunda, dass er sich in ein Thier verwandeln würde.[3]) Ist einer unter den Warundi von einem Geiste besessen, so baden sie ihn in einem Flusse.[4]) Von ihren alten verehrten Fürsten glaubten die Baschilange, sie seien in das Geisterwasser (Maji-Kalunga) gestiegen, und Wissmann und Pogge, die ersten ihr Land betretenden Weissen, wurden als die aus dem Seelenmeere Zurückkehrenden begrüsst.[5]) Ebenso empfingen die Bissagos-Insulaner die ersten Europäer als Geister.[6])

Jetzt verstehen wir, wenn die Kalabar- und Tanála-Leute die Ahnenbilder beim Todtenfeste ins Meer senken, wenn bei den Ssongo,[7]) Otschi,[8]) Baquiri,[9]) das Orakel aus einem Wasserbecken empfangen wird. Im

---

[1]) Wilson a. a. O. S. 294.
[2]) Bossmann a. a. O. S. 547.
[3]) Müller in: „Im Inneren Afrikas". S. 101.
[4]) Oskar Baumann: „Massailand" a. a. O. S. 222.
[5]) Wissmann Pogge a. a. O. S. 87.
[6]) Brüë in: „Allg. Hist. d. R." Bd. II. S. 428.
[7]) Pogge a. a. O. S. 38.
[8]) A. Bastian: „Der Fetisch" a. a. O. S. 39.
[9]) Schwarz a. a. O. S. 175.

Wasser ist die Stätte des Geistes. Ueber das Wasser kommt er aus der Todtenstadt. Und nun noch als den ringabschliessenden Schlussstein eine Bemerkung Bossmanns aus Guinea.[1])

„Es giebt andere, die da behaupten wollen, dass die ersten Menschen aus einem unterirdischen Brunnen hervorgekommen seien.“

Dem entspricht es, wenn mancherlei Völker[2]) ihre Todten in Kanus bestatten. Es ist das Todtenschiff.

[1]) Bossmann a. a. O. S. 178.

[2]) Kund in: „Verhandlungen der Gesellschaft für Erdkunde in Berlin“ 1886 S. 328. Wilson a. a. O. S. 170; auch Büttikofer und andere.

II. Theil.

Die Seele in den Thieren.

Im ersten Abschnitt ist, wenn meine Absicht gelungen ist, ein tieferer Blick in das Wesen der afrikanischen Anschauungsweise gewonnen. Die Arbeit soll nicht allein dem Zwecke dienen, jenes eine Schnitzwerk, die Bedeutung des Schiffsschnabels zu verstehen, sondern ich möchte vor allen Dingen die Construction der afrikanischen Weltanschauung zeigen, möchte für dieses so lange vernachlässigte Gebiet Interesse erregen, und beweisen, dass mehr zu suchen und zu finden ist, als was Schneider, mein Vorgänger, in diesen Arbeiten finden zu müssen glaubte.[1])

Deshalb gehe ich nicht allein den schmalen Zickzackweg, der uns durch die Gebiete führt, aus denen die Motive unseres zu erklärenden Gegenstandes stammen. Ich ersteige abseits liegende Höhen und versuche einen weiteren Ausblick zu gewinnen.

Es ist immer eine unangenehme Sache, alteingebürgerten Anschauungen mit kritischem Auge näher zu treten, aber es ist nothwendig. Ich möchte neben meiner Hauptaufgabe noch eine leicht damit zu verbindende erledigen: die Prüfung der ursprünglichen Ansicht über die schöpferischen Kräfte.[2]) Die Aufgabe ist nicht leicht. Seit mehreren Jahrhunderten arbeiten

---

[1]) W. Schneider: „Die Religion der afrikanischen Naturvölker". Münster 1891.

[2]) An dieser Stelle muss betont werden, dass ein Eingehen auf die Götter der einstigen und jetzigen Afrikaner hier nicht möglich ist. Die Trümmer der afrikanischen Cosmogonie finden andern Ortes eine Besprechung. Die Gestalten, wie Mawou, Nyankupong, Olorun u. s. w. stammen nicht aus der Cosmogonie. Olorun ist z. B. der „Sky-God" der Yoruba, neben dem noch Obatala ein Himmelsgott als Stammvater des Existirenden verehrt wird.

europäische Culturpioniere an dem Werke der Umgestaltung afrikanischer Weltanschauung. Die Ergebnisse sind der Arbeitsweise entsprechend. Man arbeitete früher nicht an den Fundamenten, sondern der äusseren Gestaltung des Gebäudes. Man lehrte nicht die Grundbegriffe unserer Anschauung, sprach nicht von dem Princip der christlichen Nächstenliebe, den Segnungen der Arbeit, — das zu lehren lernte man erst kürzlich, sondern von den biblischen Ueberlieferungen, von den Sakramenten. Die alten Missionare Kongos prahlten mit ihren Listen der Getauften. Das war ihr Zweck, und der Bischof stand am Meeresufer und taufte Leute, die seine Sprache nicht verstanden, taufte nur heerdenweise, taufte, damit kein Heide nach Amerika komme.

Mit Voraussetzungen wurde an die Arbeit gegangen. Das Wesen, das die Neger im Ueberall existiren ahnten, das Wesen nannte man Gott den Schöpfer, Gott den Allliebenden, Allleitenden, Gerechten. Ob der Name, den man für Gott brauchte, dem Neger ein Stammvater, eine Gewittergottheit oder eine Geheimbundsekte war, darnach wurde wenig gefragt. Die Ergebnisse entsprechen dem. Wenn man die Berichte von der Schöpfung der weissen und schwarzen Männer liest, dann hat man einen Begriff von den erzeugten Zerrbildern.[1]) Aber es wurde noch weiter gegangen. Aeusserliche Aehnlichkeiten wurden als Fundamentverwandtschaften erklärt. Somit wurde das Wissen des christlichen Gottes unter den nackten schwarzen Söhnen der Natur entdeckt.

Ein Stamm, der als Naturvolk bezeichnet werden muss, hat daher seinen Namen, weil er unter dem schweren Joche der Knechtschaft seufzt. Und die Natur ist eine harte Herrin. Der Hunger in den Zeiten der Dürre und der Viehseuche, die Kälte in den Nächten der Regenzeit sind wenig geeignet, die Empfindung der Freiheit zu gewähren. Thatsächlich ist die Negerweltanschauung das Bild eines gequälten, deprimirten, seit Generationen misshandelten Menschenherzens. Wenn Schneider da von einem „starken Glauben an einen guten Gott“ sprechen will, so muss er durchaus fundamentale Beweise bringen und die sind nicht leicht möglich. Er sagt selbst: „der afrikanische Gottesbegriff trägt nirgends Züge fröhlicher Entwicklung“, setzt aber hinzu: „nicht selten dagegen unverkennbare Anzeichen von Verkümmerung oder Verzerrung eines ursprünglich reineren und

[1]) Ueber diese secundäre Mythe demnächst mehr.

reicheren Gottesbewusstseins." Der Schluss ist umgekehrt zu ziehen. Alle edlen Triebe der Entwicklung der Moral und des Empfindungswesens sind aufgewachsen auf Schutt und Fäulniss. Es ist eine tiefe und grosse Erkenntniss, dass der Zug, dem die menschliche Entwicklung folgt, beständig von unten nach oben zielt, ebenso wie bei der Pflanze die Wurzel im Morast ruht, und die Blüthe der Sonne entgegen sprosst. Daher lässt sich das Wesen einer Weltanschauung nicht verstehen, wenn man seine Entwicklung nicht da zunächst studirt, wo die Wurzeln lagern. Aber das sei zugegeben, für Afrika war das bis jetzt nicht leicht. Es gehört ein gewisser Muth dazu, sich in das Chaos, das man gemeiniglich Fetischismus nennt, hinabzustürzen und darin sich nach Ordnung umzusehen. Da gilt es wegzuräumen und zusammenzulegen, nicht zu zerstören und doch zu trennen, zu theilen und zu ergänzen, bis man die Structur erkannt hat.

Dass das nicht mit einem Spatenstich zu erledigen ist, geht aus dem Gesagten hervor. Soll auch nicht im Vorliegenden etwa Vollendetes, Irrthümerfreies geboten werden. Es sind nur die ersten Früchte, Ergebnisse mühsamer Bergmannsarbeit. Es ist nicht leicht, bei so schwerer Arbeit allein zu sein, und liegt mancher Block da unten, den zwei Arme allein nicht fortschaffen können.

Ein Motiv, das zur Gestaltung einer Gottheit führen kann, lernten wir schon kennen, das der Vergeistigung. Jetzt gilt es noch zwei solche Motive klar zu legen und die Entstehungsweise der Schöpfungskraft aufzufinden.

1. Die Vogelmythe.

Es giebt eine Reihe von Wesen in der Anschauung der afrikanischen Neger, die von den Missionaren bis jetzt als die Reste eines einst stärkeren Gottesbewusstseins aufgefasst worden sind. So bei den Ewe Mawu, bei den Tschi Niankupong, weiter südlich Mulungu, Sambi u. s. w. Was wir an sicheren Nachrichten über sie wissen, lässt sich in wenig Worten zusammenfassen. Sie haben nicht die Welt geschaffen, haben überhaupt nichts mit der Welterschaffung, mit der Lebensentstehung, mit dem Lebensende zu thun. Es werden ihnen keine Opfer und Gebete dargebracht; sie existiren.

Es werden also Mawu z. B. keine Opfer gesandt. Nur Gewalten, denen man gewisse Thätigkeitsgebiete zuschreibt, wie Khebioso (dem die Blitze Schleudernden), Sapatan (dem die Kinderpocken Verbreitenden), Legba (dem die Geschlechter Segnenden) werden solche gespendet. Aber man tritt durch jedes Opfer eines Huhnes mit Mawu in Verbindung, indem der Körper des Thieres wohl auf der Erde bleibt, der Geist desselben aber zu Mawu emporsteigt.[1]) Nämlich: „Nach der Vorstellung der Ewé Völker befindet sich zwischen dem blauen Himmel, der als Dach der Welt gedacht ist, und der Erde der Khekheme genannte Raum; Khekheme heisst «die freie Luftregion» (free-air-region). Die Vögel sind die einzigen aller irdischen Geschöpfe, die diese Region durchkreuzen und deshalb heisst der Vogel «Khe-vi» gleich «child of the free or open air».“[2]) Der Vogel ist das Kind der Lüfte.

Was ist Mawu, und wie ist die Stellung der Vögel zu Mawu zu deuten?

Mawu ist nicht der Schöpfer, nicht der durch Opfer zu Ehrende (das ist der zu Gewinnende); es ist der in unerreichbarer Ferne Existirende. Hieraus ergiebt sich, dass Mawu nur der Ausdruck einer gänzlich unklaren Ahnung eines höheren Wesens ist, es ergiebt sich aber auch, dass er mit den Handlungen der Menschen u. s. w. in keinerlei Verbindung steht. Was kann Mawu nun sein?

Fassen wir kurz die ganze Anschauungsweise der Neger zusammen.

---

[1]) „Though Mawu is considered the most powerful of all the gods, sacrifice is never directly offered to him. This requires some explanation. The indirect sacrifice consists of the indwelling spirits of domestic fowls and other birds sacrificed to the terrestrial gods, and which are believed to ascend to Mawu and to be, as it were, his portion of a sacrifice, the body being that of the terestrial gods.“ Ellis „Ewe“ a. a. O. S. 33/4. Es ist daraus deutlich zu erkennen, dass es sich nicht um ein Opfer an Mawu handelt, denn man denkt nur daran, etwas von den Specialgottheiten zu verlangen, als z. B. Kinder, Ende der Krankheit, reiche Ernte u. s. w. Von Mawu erwartet und verlangt man nichts.

[2]) Ellis: „Ewe“ a. a. O. S. 34/5. Der Autor führt fort: „On this account birds are considered to some extent as mysterious creatures, and there are a variety of superstitions about different birds, which will be slated further on, which their indwelling spirits are regarded as having some connection with, or relation to, Mawu, because it is they alone who soar up into khekheme, and approach his dwelling-place, the sky. A small bird, a variety of the oriole, that soars like a lark, and makes a whirring noice by striking its wing-feathers together, is sacred to Mawu.“

Eine Verehrung zollen sie nur da, wo sie wirken, beinflussen können, wo sie fürchten. Der Geist, der vom Menschen Besitz ergreifen kann, der Fluss, in dessen Wellen der Fischer seinen Tod findet, der Blitz, der den Wanderer erschlägt, das Raubthier, das den Jäger zerfleischt, das sind z. B. wichtige Kräfte, die als selbstwirkend und absichtlich handelnd gedacht und als Einzelheiten zu Grundfesten eigener Mythenbildungen werden. Aber viel Einfacheres, Alltägliches genügt, um eine übersinnliche Kraft zu vermuthen. Der Neger stolpert über einen Stein, den er nicht beachtete, ein in der Abenddämmerung wie ein Vogel erscheinendes, vom Winde bewegt, schwebendes Blatt wird erst in der Nähe als solches erkannt; derartiges genügt, um dem Neger den Gedanken an Zauberei nahe zu legen. Jeder unvermuthet angetroffene Gegenstand kann die Aengstlichkeit der Wilden Afrikas wachrufen. So entsteht jene zerfahrene Anschauungsweise, die dazu geeignet war, den Europäer zur Aufstellung des Fetischismus zu bewegen. Thatsächlich schenkt der Neger also jeder Ausnahme der Regel, deren Wirkungen ihm als Ausnahmen, als abweichend vom Gewohnten auffallen, genügende Beachtung, um sogar Verehrung zu zollen.

Dem gegenüber steht aber als dumpfe Empfindung die Ahnung, dass die Natur sich in bestimmten gewissen Gesetzen bewegt. Dem Neger würde — und ihm allein? — das Aufgehen und Niedersinken der Sonne, das Nahen der Regenzeit erst dann auffallen, wahrhaft zum Bewusstsein kommen, wenn einmal die Sonne stehen bliebe, die Regenzeit kein Ende nähme.

Das ganze Trachten und Grübeln der Neger ist mit dem Suchen nach Gründen der unregelmässigen Ereignisse beschäftigt. Das Regelmässige kümmert ihn nicht, er fragt nicht danach. Daher! er a h n t auch nur die Regelmässigkeit in den Naturwechseln. Und der Ausdruck dieser Ahnung der Gesetzmässigkeit, der ist Mawu, das sind jene Götter, von denen sie sagen „sie kümmern sich nicht um uns", „sie sind zu weit", „sie sind zu gleichgültig", „sie sind zu gut".

Eine fortgesetzt gleichmässig unterbrechunglose Erscheinung ist aber — darauf deutete ich schon oben hin — das Leben. Eine Schwankung ist die Krankheit. Da beginnt das Sinnen nach dem Grunde, und man findet als Grund, als unterbrechende Kraft die Urmacht des körperlosen Geistes und die Zauberkraft des Mitmenschen. Der Geist ist beständig. Der Körper

vergeht. Der Geist existirt weiter. Ein Auslöschen des Geistes giebt es nur, wenn der Mensch seine Enthaltungsgebote nicht einhält, dann stürzt ihn der Fährmann des Maji Kalunga in die Tiefe. Deshalb giebt es keine Schöpfung der Geister.

Wenn die Neger also kein „der Mensch muss sterben" kennen, und das wird uns oftmals versichert,[1]) so findet sich auch hierin eine Beachtung der „Ausnahme". Der ungewöhnliche Tod ist ein Gegensatz zum gewohnten Leben.

Mawu, das Wesen, das nur aus der Vermuthung der Ahnung des Vorhandenseins geschaffen wurde, ist — eigentlich selbstverständlich — als Alldurchdringendes, Allumfassendes, mit dem Allumspannenden in Verbindung gebracht, mit dem Himmelszelt. (Wu = beschatten. Und so giebt es viele Götternamen dieser Gruppe, deren Stamm mit dem Himmelsdach in Verbindung steht.) Wohlgemerkt! Mawu ist zunächst nicht der Himmel selbst, sondern der dem Firmament innewohnende Geist.

Indem aber jene erste Ahnung der Naturgesetzmässigkeit mit einem sichtbaren Gegenstand in Verbindung trat, verkörperte sie sich so zu sagen in demselben (dem Himmel) und die Aufmerksamkeit richtete sich nun fast lediglich auf diese Verkörperung. Das sekundäre ward damit zum primären. Kein Neger wird daher sagen können, wie sein Mawu entstanden ist; denn Mawu ist nur geahnt als Natur-Gesetzmässigkeit, mehr bewusst als Welt-Incorporationsgeist. Verdrängt wird aber jeder weitere Gedanke in dieser Hinsicht durch die Uebermacht der sich immer und immer wieder aufdrängenden Ausnahmeerscheinungen, durch die Verehrung aller der Kräfte, die einmal schaden, eingreifen, wirken, d. h. die Kräfte, die nicht an bestimmte Gesetze gebunden sind, die willkürlich sowohl nützend wie schadend wirken können.

Mawu — um auf den Ausgang zurückzugreifen — tritt also in

[1]) Kein Neger — es sei denn, dass er mit europäischen, arabischen oder indischen Gedanken vertraut sei — sieht den Tod als etwas selbstverständliches an. Die Bongo sagten zu Schweinfurt: „Wie kann man sterben, wenn man nicht hungert?" An der ganzen Westküste ist das Kassa-Ordal (oder welchen Namen dieses Urtheil führen mag) bekannt und Sitte, im Falle ein Mensch in Folge Krankheit, Altersschwäche oder Zufall stirbt, durch dies Orakel festzustellen, wer vermittelst übersinnlicher Kräfte des Todes Urheber gewesen ist, nur — weil der Neger an einen natürlichen Tod nicht denkt! Anders ist es bei den Hottentotten.

Verbindung mit den durch freien Lichtraum schwebenden Vögeln und den Geistern der geopferten Hühner. Eine ähnliche Figur — nach der eben dargelegten Entwicklung — wie Mawu ist die Sandé-Gottheit «Gumba». Gumba bedeutet gleichzeitig «Blitz»[1]). „Gewitter" ist auch die Uebersetzung des Ausdruckes, mit dem die Völker Baghirmis das «unklare Wesen» — wie ich es nennen will, denn das Wort «Gott» führt zu falschen Vorstellungen — bezeichnen[2]) u. s. w.

Bei den Eweern wird die Blitzgottheit ganz besonders verehrt und zwar unter dem Namen „Khebioso".[3]) Dieser Name[4]) ist zusammengesetzt aus Khe | bird | be | to let go light or throw out light und so | fire | „so dass dies wörtlich bedeutet «der Vogel oder das vogelähnliche Geschöpf, das Feuer ausspeist.» Da die Gewitterwolke heranzieht in Khekheme, der freien Luftregion, und da diese Region nach der Eingeborenen Ansicht nur von Vögeln durchzogen werden kann, so stellen sich die Eweer vor, dass Khebioso eine fliegende Gottheit ist, die in mancher Hinsicht etwas mit einem Vogel gemein hat. Die allgemeine Ansicht scheint zu sein, dass Khebioso ein vogelähnliches Geschöpf ist, welches inmitten der schwarzen Gewitterwolke verborgen ist und von hier aus die Blitze schleudert. Einige glauben ausserdem, dass das Krachen des Donners das Rauschen seiner gewaltigen Schwingen ist."[5]) Die gleiche Anschauung scheint unter den Betschuana zu herrschen.[6])

---

[1]) Schweinfurt: „Im Herzen von Afrika." S. 245.

[2]) Nachtigall a. a. O. Bd. II. S. 685.

[3]) Skerchley sagt über diesen: „Last of the four principal Fetiches (sic!) is Khevyosoh, the thunder — god (!), who may be taken as the Dahoman Jupiter.

He presides over the weather, and punisches those who do not please him with the abi, or lightning. A person killed by lightning is supposed to have fallen under the especial displeasure of the deity, and a ban of excommunication is passed upon the body by the Khevyosoh-si. The corpse is not allowed to be burried, but is brought to the Klevyosoh-ho or thunder temple u. s. w." a. a. O. S. 468/9.

[4]) Etwas anders lautet das Wort nach A. Bastian. Chebieso gleich „der das Feuer «aso» ausleuchtende «bi» Vogel «che»". „Volks- und Menschkunde a. a. O. Bd. II. S. LXXXIII.

[5]) Ellis „Eve" a. a. O. S. 37.

[6]) „Thunder they (die Betschuanen) supposed to be caused by a certain bird, which may be seen soaring very high during the storm, and which appeared to the natives as if it nestled among the forked lightnings. Some of these birds are not unfrequently killed, and their having been seen to descend to the earth may have given rise to this ludicrous notion.

Khebioso, die Gewitter-Vogel-Gottheit kann als eine Aeusserung Mawu's des Allumfassenden (wie = bedecken) angesehen werden. Wenn der Mensch vermittelst der Vogelseelen mit Mawu in Verbindung tritt, so äussert sich Mawu durch den Gewittervogel. Weiter unten werde ich noch ganz besonders auf die Stellung, die die Vögel zwischen Mawu, «der Verkörperung im Firmament», und der Licht-Blitz-Gottheit einnehmen, Bezug zu nehmen haben.

Beim Hühneropfer geht der Körper zu Ende und der einwohnende Geist zu Mawu.[1]) In Yoruba wird bei Leichenfesten das Adire-irama genannte Huhn geopfert. Es soll die Seele führen![2]) Das, was hier als einziges Mal klar ausgesprochen ist, das liegt weit entrückt den Sitten zu Grunde. So bei den Bullom und Timene. Winterbottom schreibt: „Bei der Bestattung binden sie einen Vogel bei den Beinen am Grabe fest und schütten ihm ein wenig Reis hin. Frisst er den Reis nicht, so lassen sie ihn am Leben, frisst er ihn aber, so schneiden sie ihm den Kopf ab und besprengen das Grab mit seinem Blute. Das geschieht gleich nach dem Tode und wird noch einmal wiederholt, wenn der «Schrei», wie sie sagen, d. h. die Trauerzeit ihr Ende erreicht hat!“[3])

Viel deutlicher und ohne Nebenbedeutung ist es, wenn in alter Zeit von der Goldküste erzählt wird, der Todte werde vor der Bestattung mit Hühner-Blut besprengt.[4]) Auch wird an anderer Stelle gesagt: „Wenn jemand stirbt, so machen sie ihm einen neuen Fetisch, der ihn in die andere Welt geleiten soll.“[5]) Dann folgt die Beschreibung der Grabesblutbesprengung (und zwar mit dem Blute eines Hahnes). Als 1704 ein König

I have never had an opportunity of examinig this bird, but presume it belongs to the vulture species.“ Robert Moffat: „Missionary Labours and Scenes in Southern Africa“. London 1842. S. 338.

[1]) A. Bastian: „Zur Psychologie und Mythologie der Nigritier.“ S. 36.

[2]) A. Bastian: Ebenda S. 41, nach Ellis: „Yoruba“ a. a. O.

[3]) Winterbottom a. a. O. S. 303.

[4]) „Allg. Hist. d. R.“ Bd. IV. S. 166.

[5]) „Allg. Hist. d. R.“ Bd. IV. S. 191/2 und ähnliches wird aus dem alten Congo beschrieben. Ebenda Bd. IV. S. 724/5.

Alt-Kalabar's schwer erkrankte, opferte man ein Kind. Snellgrave sah es an einem Baumast hängen. Daneben hing ein Hahn [1])

Und nun greift in diese feine Unterscheidung von Seele und Seelenführer auch schon die rohe Trägheit, die Verallgemeinerung erscheint wieder. „In den Nachtvögeln kehren aus der andern Welt solche Seelen zurück, die als Fetissero Uebles thun wollen.“ [2])

Noch ein kleiner Schritt und das Huhn, der Vogel, wird als die Seele des Menschen aufgefasst. Auch es wurde gethan. Sobald Neumond ist, führt ein gewisser, am Kongo entstandener Eunuchenverband Tänze auf und opfert ihm, dem aufsteigenden Gestirn, einen Vogel, einen weissen Hahn. Der Vogel wird dabei in die Luft geworfen und in Stücke zerrissen, sobald er zur Erde fällt. Man sagte Johnston, dass in früheren Zeiten ein Menschenopfer bei solchen Gelegenheiten dargebracht sei, das in letzter Zeit jedoch durch einen weissen Hahn ersetzt wurde.[3]) Ein Neger erzählte Du Chaillu, dass die Seele eines seiner todten Freunde in einem Vogel Wohnung genommen habe,[4]) und aus Sagen der Zulu lässt sich auf ähnliche Anschauung schliessen.[5])

Ein tief eingeprägter Zug der Trägheit, Denkfaulheit, in gewisser Weise Phantasiren lässt sich auch hier wiedererkennen. Bald die Seele

---

[1]) Snellgrave 1730 in: „Allg. Hist. d. R.“ Bd. III. S. 541.

[2]) A. Bastian: „Loango-Küste“ a. a. O. Bd. II. S. 223/4.

[3]) H. H. Johnston a. a. O. S. 380. Hier wird übrigens das Huhn dem neuleuchtenden Gestirne geopfert. Sollte das eine Rückerinnerung an die Flammengottheit sein?

[4]) P. du Chaillu: „Explorations and adventures in Equatorial Afrika“ S. 336. Dazu sagt Schneider: „Dass hier eine Gedankenlosigkeit oder ein, vielleicht Seitens des Fragestellers herbeigeführtes Missverständniss obgewaltet hat, liegt auf der Hand“ (a. a. O. S. 257). Diese Ansicht stützt Schneider nur darauf, dass der Neger, der das oben Mitgetheilte dem Forscher sagte, die Frage Du Chaillu's, ob er an eine Seelenwanderung glaube, verneinend beantwortete. Das ist charakteristisch für den sonst so sorgfältigen Schneider. Die Unklarheit im Kopfe des Negers kennt er nicht. Es ist eine Gedankenlosigkeit, weil die Antwort in die Hypothesen vom Vorhandensein christlicher Ideen in der Neger Weltanschauung nicht hinein passt. Er bringt die Stelle da, wo er den Unsterblichkeitsglauben nachweisen will. Auch die totemistischen Grundideen hat Schneider, trotz seines riesigen Materials, nicht erkannt.

[5]) Die Originalstelle ist mir nicht zur Hand (B. J. Haarhoff: „Die Bantustämme Südafrikas“ S. 24). Schurtz („Augenornament“ S. 73) weist gelegentlich der Erwähnung des deutschen Märchens, in welchem der gemordete Knabe als Vogel wiederkehrt und Rache nimmt, auf „ganz ähnliche Sagen der Zulu“ hin.

des Menschen betonend, dann wieder in dem Vogel ohne tiefere Ueberlegung den Geistervogel sehend, weiterhin den Vogel als Bindeglied zwischen sich und den höheren Mächten verwendend, neue Sitten schaffend, alte verderbend, hat dieser echt afrikanische Charakterzug viel Unklares gezeitigt. Ein grösserer Theil dieser wirren Erscheinungen sei wiedergegeben mit Voraussendung eines Fingerzeiges.

Wenn wir die Parallelen zu den afrikanischen Mythen und Motiven zu besprechen haben werden, dann wird sich zeigen, dass, wie das Huhn in Afrika in der Mitte eines Sittenkreises steht, dass ebenso in N.-W.-Amerika um den Raben, in Oceanien bald um Buceros, bald um Schnepfe, bald um Hahn gleiche Mythenringe sich gebildet haben. Der Unterschied beruht aber zur Hauptsache darin, dass die Oceanier genug künstlerische, schöpferische Geisteskraft besitzen, um hohe Ideen, tiefe Mythen, grosse Anschauungen und feine, poetische Empfindungen zu zeitigen, dass aber im Gegensatz dazu, das durch Kriege haltlos gewordene und zusammengewürfelte, durch Sklavenhandel degenerirte, durch schwankende Regierungsformen und Gangathum geistig herabgedrückte, unfreie, westafrikanische Völkerelement zu gleichgiltig ist, um Tieferes denken, zu stumpfsinnig, um Feineres verstehen, zu verschmitzt, um Edleres schaffen und halten zu können. Wo wir noch edles Blut finden (Sandé, Bakuba, Bassonge), da sind die Krieger zu rauh und zu selbständig, um über das, was unter der rauhen Schale des harten Soldatenlebens an Feinerem verborgen liegt, zu sprechen. Selten sprechen tiefe Menschen von ihren Empfindungen und Anschauungen; der Lump prahlt mit dem Wenigen, was er im Innern hat. Deshalb haben wir wenig Kenntniss von höheren, grösseren, afrikanischen Anschauungen, aber eine umfangreiche von Zerr- und Kümmerformen.

In den Schöpfungssagen der Congo-[1]) und Niger-Völker[2]) spielt der Hahn eine nicht untergeordnete Rolle. Das Opfer des Huhnes wird weiterhin vielfach angewandt, um ferne Geister in die Bildnisse zu rufen. Von den Somrai wird der heilige Pfahl mit Hühnerblut bestrichen, wenn man des Beistandes der Ahnen bedarf.[3]) Um mit den Seelen der Verstorbenen in

[1]) Lenz a. a. O. S. 210.

[2]) A. Bastian „M. und Ps. d. N.“ S. 44/5 nach Crowther.

[3]) Nachtigall a. a. O. Bd. II. S. 685.

Verbindung treten zu können, muss der Ewe-Ganga Blut der Hühner auf das Lehmbildniss sprengen.[1]) In Usambara werden die beleidigten Dorf-Gottheiten, die im Zorn über eine ihrem Verbote zuwiderhandelnde That das Dorf verliessen, in dasselbe zurückgerufen, indem das Hühnerblut an ihre Heiligthümer, Behausungsstätten gesprengt wird.[2]) In Guinea wurde die Belebung einer hölzernen Statue dadurch hervorgerufen, dass man ein Huhn in sein hohles Innere warf, so dass mit dem dem Thiere entströmenden Blute Lebenskraft in jenes Bildniss drang.[3]) Im Osten macht der Sinn eine kleine Wandlung durch. Um Felder fruchtbar zu machen, steckt man Hühnereier in den Boden (Usambara). Um etwas Naheliegendes zu verhüten, dürfen Mädchen, wenn sie einen Liebhaber haben, vor der Hochzeit nicht Hühner essen oder nur schlachten (Ubondei).[4])

Das Belebende ist der Vogel.

Als Dybowski zu den Languasi kam, schritten ihm die Häuptlinge dieses Stammes entgegen. Der Fürst trug eine weisse Henne im Arme, riss dem armen Thiere Federn aus und streute sie dem Reisenden in Bart und Haare und übergab ihm endlich den geschundenen Vogel. Dasselbe erlebt er bei den Tokbo.[5]) „Die Susu nehmen, wenn sie beten, gewöhnlich einen weissen Vogel in die Hände.“[6]) Als Brüe (ca. 1700) eine der Bissagos-Inseln betrat, „näherte sich seinem Schiffe ein Canoe mit 5 Schwarzen, von denen einer auf Verdeck kam mit einem Hahn in der linken Hand und einem Messer in der Rechten. Er kniete eine Minute vor Brüe nieder, ohne zu reden, darauf stand er auf, wandte sich gen Osten, schnitt dem Hahn die Kehle ab, kniete wieder nieder und liess einige Tropfen Blut auf Brües Fuss fallen.“ Mast und Pumpe wurden auch mit dem Blute besprengt, worauf der Mann den Europäern den Hahn reichte; seine Leute erklärten,

[1]) Herold a. a. O. S. 144/5.
[2]) Oskar Baumann: „Usambara“ a. a. O. S. 114.
[3]) A. Bastian: „M. und B. d. N.“ S. 24.
[4]) Oskar Baumann: „Usambara“ a. a. O. S. 275 u. 127.
[5]) Jean Dybowski: „La route du Tschad“ S. 331 u. 334.
[6]) Winterbottom a. a. O. S. 292.

sie sähen die Europäer als Meergötter an.[1]) An diese Sitten schliessen sich die Opfer, die eines höheren Wesens Schutz zu erlangen bezwecken, an.

Um Schiffen eine günstige Fahrt zu sichern, verrichtet man in Calabar folgende Ceremonie unter Anrufung der Ahnengeister: „Man opfert eine Henne. Dieselbe wird lebendig mit einem Fuss an eine lange Stange gebunden; am anderen Fuss hat sie einen kupfernen Ring, und in diesem Zustand lässt man das Thier verhungern.“[2]) Die Schiffe der Wabuma und Babangi führen einen weissen Hahn am Bugspriet.[3]) Lander musste seiner Zeit auf der Rückreise aus den Haussa-Ländern den als sehr gefährlich bekannten Fluss Musse überschreiten. Eben weil er so gefährlich ist, tödteten die Führer ein Huhn, sprengten Blut in den Fluss, legten etwas von den Eingeweiden in das Vordertheil des Canoes, ein zerbrochenes Ei in das Hintertheil und murmelten einige Worte, die Lander nicht verstand.“[4])

Auch beim Schwur wird das Huhn in einigen Gegenden verwandt.[5])

Vom „Omen“ des Vogelfluges wird oft gesprochen. Derartige Anschauung wurde angetroffen an der Sierra-Leone-Küste.[6]) Bei den Gola[7]) an der Goldküste[8]) westlich von derselben[9]) bei den Ewe[10]) in Yoruba[11]) am Congo[12]) in Angola[13]) bei den Baschilange[14]) bei den Waniamwesi[15]) bei den Makololo[16]) auf Madagaskar[17]) u. s. w.

---

[1]) „Allg. Hist. d. R.“ Bd. II. S. 428. Weisse Hühner zu opfern ist weit verbreitet und beliebt. Vergl. Spith a. a. O. S. 53, 54, 75, 76. Büttenkofer a. a. O. Bd. II. S. 333.

[2]) „Allg. Hist. d. R.“ Bd. IV. S. 485.

[3]) Mense in: „Verhandlungen der Berliner anthropologischen Gesellschaft“ und Büttner: „Reisen im Congo-Gebiet“ S. 235.

[4]) Lander im Tagebuche der zweiten Reise Clappertons S. 415.

[5]) Oskar Baumann: „Usambara“ a. a. O. S. 45. An der Tanga-Küste. Dapper a. a. O. S. 471. An der Goldküste.

[6]) „Allg. Hist. d. R.“ Bd. III. S. 613.

[7]) Dapper a. a. O. S. 395.

[8]) „Allg. Hist. d. R.“ Bd. IV. S. 178/9.

[9]) Bosmann a. a. O. S. 322/3.

[10]) Ellis „Ewe“ a. a. O. S. 95/6, 99 u. a. a. O.

[11]) Hoffmann a. a. O. S. 68.

[12]) Merolla in: „Allg. Hist. d. R.“ Bd. V. S. 50. Dapper a. a. O. S. 553.

[13]) A. Bastian: „Loangoküste“ Bd. II. S. 239. Dapper a. a. O. S. 584. „Allg. Hist. d. R.“ Bd. V. S. 35.

[14]) Wolf, Wissmann a. a. O. S. 157.

[15]) Stuhlmann a. a. O. S. 94.

[16]) Livingstone: „Missionary Travels and Researches in South Afrika“ S. 559, 577.

[17]) Sibree a. a. O. S. 308.

Die Bedeutung des Huhnes sinkt einerseits herab bis zu der des Amulettes und Zaubermittels ganz allgemeiner Art,[1]) anderseits endet sie im Speiseverbot.[2]) Dazu ist endlich noch eins zu besprechen, nämlich das „Hühnerorakel“.

Die verbreitetste Form des Orakels, das im Fall der Anklage auf Zauberei den Ausschlag giebt, ist die folgende. Dem Menschen, der beschuldigt ist, einen andern behext zu haben, wird ein Gifttrank, der Cassa-Bambu-Bundu-Trank eingegeben. Speit er ihn aus, so ist er unschuldig. behält er ihn im Leibe und bekommt er in Folge dessen Leibschneiden, so wird er als schuldig erklärt und meistens gelyncht. Diese Sitte wird in Westafrika von der Senegalküste bis Angola geübt und hat bis tief in das Innere Verbreitung gefunden. So weit mir bekannt ist, wurde sie in Ost-Afrika nicht beobachtet.

Bei den Sande, Mangbattu u. s. w. wurde der Gifttrank — Baenge genannt — einem Huhn verabreicht.[3]) Sicherlich ist dies die Vermischung eines den Vögeln abverlangten Orakels und jener Kassasitte. Dies geht schon aus dem Rückfall hervor, den Junker erzählt. Der Reisende betont, dass er diese Form des Brauches nur einmal angetroffen habe. Es wurde das Baenge keinem Hahne, sondern dem der Hexerei Beschuldigten selbst eingegeben. „Er starb daran, folglich war er nach den herrschenden Begriffen «schuldig»; wäre er am Leben geblieben, so hätte ihn dies von dem Verdachte befreit.“[4])

Die Ausdehnung der Baenge-artigen Orakel giebt zu denken. Der westlichste Ausläufer reicht bis Aschanti,[5]) wo der Angeklagte, ein Huhn mehrmals ableckend, einen „ekelhaften“ Pflanzensaft trinken muss. Im Süden hat die Baengeform bis zu den Bangala (dem Lunda- und nicht dem

[1]) Lenz a. a. O. S. 192. Stuhlmann a. a. O. S. 94. Degrandpré a. a. O. S. 31.

[2]) Speiseverbote Vögel betreffend: An der Kruküste: Winterbottom a. a. O. S. 290. Bei den Bakwiri: Schwarz a. a. O. S. 177. Am Gabun: Bowdich a. a. O. S. 537. An der Loangoküste: A. Bastian: „Loangoküste“ a. a. O. Bd. II. S. 166/7. Bei den Mussorongo: ebenda Bd. I. S. 187. In Pare: Oskar Baumann: „Usambara“ a. a. O. S. 227. Bei den Wagungo: Junker a. a. O. Bd. III. S. 504/5. Bei den Manjema: Livingstone: „Letzte Reise“ Bd. II. S. 175.

[3]) Schweinfurt a. a. O. S. 246. Ebenso bei den Barutse: Livingstone: „Missionsreisen“ Bd. II. S. 282.

[4]) Junker a. a. O. Bd. II. S. 471. [5]) Bowdich a. a. O. S. 398.

Kongostamme), Bakuba und Barutse Verbreitung gefunden. Bei den Bakuba fand Wolf[1]) die Sitte, bei den Bangala Buchner.[2])

Während aber im Osten Afrikas diese Form der Sitte völlig zu fehlen scheint — wie ich gleich zeigen werde, vertritt eine andere ihre Stelle — kommt sie wieder in Madagaskar zum Vorschein unter dem Namen Tanguin oder Tangena.[3]) Entweder — und das wird von den Sakalava berichtet — giebt man diesen Tanguingifttrank Hühnern ein,[4]) oder man lässt ihn den Beschuldigten trinken, der gleichzeitig einige Stücke Hühnerbrust zu verschlucken hat.[5]) Also beide Ansätze, der der Kassa- und der der Baengeform finden sich auf Madagaskar.

Ursprünglichere, reinere Sitten scheinen sich da zu finden, wo diese Mischung fortfällt. Bei den Ewe,[6]) Lur[7]) und Somray,[8]) also von der einen Seite des Sudan bis zur andern, ist es Brauch, aus dem Hinfallen der Hühner, nachdem sie in die Luft geschleudert sind, oder ihnen die Kehle abgeschnitten ist, und sie so mit den letzten Kräften des Körpers zu entfliehen suchen, das Orakel zu lesen. Ob das Thier auf dem Rücken, dem Bauche oder der Seite liegt, wird als massgebend angesehen in der Frage, ob man ein Unternehmen beginnen oder von ihm abstehen soll.

Unter dem Einflusse der nordostafrikanischen Völker machte das Hühnerorakel eine eigene Wandlung durch. Im Karague und Uganda[9]) bei den Warundi und den Wanjamwesi[10]) wird aus den Hühnerdärmen geweissagt. Von den Wanjamwesi wurde die Sitte in Urua — Msiri, der Fürst der südlichen Warua war bekanntlich ein Mjamwesi — eingeführt und so von Reichard dort angetroffen.[11]) Der Beweis, dass es sich um eine von

---

1) Wolf, Wissmann a. a. O. S. 231.

2) Buchner im: „Ausland“ 1887 S. 344.

3) Hat nicht der Name des madagassischen Vogelorakels (Tanguin, Tangena) eine gewisse Aehnlichkeit mit dem eines oceanischen Vogelgottes (Tangaroa!)?

4) Ehrmann a. a. O. S. 282. 159.

5) Sibree a. a. O. S. 216.

6) Kling in seinem Tagebuche (Manuscript) 26. IV. 1888.

7) Emin in: Stuhlmann a. a. O. S. 526.

8) Nachtigall a. a. O. Bd. II. S. 686.

9) Stuhlmann a. a. O. S. 188/9, 238.

10) Oskar Baumann: „Massailand“ a. a. O. S. 223, 235.

11) Reichard in: „Mittheilung der Gesellschaft für Erdkunde in Berlin“ 1886. S. 118.

Norden stammende Beeinflussung des Hühnerorakels handelt, ist durch den Umstand gegeben, dass auch bei den Mandingo das Weissagen aus Hühnerdärmen Sitte ist.[1])

Mehr als Curiosum, als um einen Schluss daraus ziehen zu wollen, sei hier noch eine Form des Hühnerorakels, und zwar die, die Barth bei den Marghi fand, erwähnt: „Das eigenthümliche Gottesgericht dieser Völker, das auf dem heiligen Felsen von Kotschi stattfindet, wird folgendermassen herbeigeführt. Es ist Sitte, dass, wenn zwei Personen mit einander im Streit liegen, sich beide nach jenem Felsen begeben, jeder mit einem Hahne, den er für den kampflustigsten hält. An der heiligen Stätte angelangt, hetzen dann die Gegner ihre Hähne aufeinander, und wessen Thier die Oberhand gewinnt, der ist auch der Sieger."[2]) Wer denkt hier nicht unwillkürlich an die berühmten Hahnenkämpfe der Malaien![3])

Ich glaube, diese Reihe der Sitten lässt die Entstehung ziemlich deutlich erkennen. Aus dem Flug und dem Hinfallen des Vogels erkannte der Neger das Schicksal. Dazu traten die Gottesurtheile in Form des Kassatrinkens, des Lesens aus Eingeweiden.

Wenn ein Vogel auf zur Sonne steigt, wird er für das menschliche Auge immer kleiner und kleiner, bis er zuletzt unseren Blicken entschwunden ist.

So fliegt auch der Vogelgeist zu Mawu empor. Mit dem Vogel vergleichen viele Völker die Sonne, sie malen sie mit zwei Flügeln. So weit hat sich aber in Afrika ein Sonnenmythus nicht gebildet, aber man sieht, dem Lichtgott Khebioso, dem Feuerschleudernden, dem Gewittervogel liegt doch auch dieselbe Idee zu Grunde. Es dürfte sich also um die Frage handeln: Steht der Vogelmythus mit der Sonne in Zusammenhang oder nicht?

Nun, mit der Sonne zunächst nicht, wohl aber mit dem Licht.

[1]) „Allg. Hist. d. R." Bd. III. S. 240.
[2]) H. Barth: „Reisen in Afrika" Bd. II. S. 647.
[3]) Bock: „Borneo" S. 44/5. Rienzi: „Oceanien" Bd. I. S. 143, 163/4, 313. Ratzel u. s. w.

Waitz sagt über die Vogelverehrung in Afrika: „Der ganze Weltraum, der Luftraum insbesondere, ist mit auf und abschwebenden Geistern erfüllt; der Vogel, der in der Luft Schwebende, ist eine besonders häufige Incarnation der Götter. Die Schnelligkeit der Flügel macht ihn nicht nur zum Götterboten geschickt, sie macht ihn selbst zum Gotte. Schnelligkeit ist eine den Göttern wesentliche Eigenschaft. Der Blitz — Waitz meint wohl das Gewitter — wird von den Völkern der Sklavenküste als schneller Vogel gedacht, der den leuchtenden Strahl schleudert. Schwerlich ist es daher das den Raubvögeln überlassene Amt der Strassenreinigung, das sie in Aschanti, Dahome und Benin unverletzlich macht.“ [1])

Also auch diesem vielgelehrten Manne scheint der Zusammenhang mit dem Blitz besonders wichtig. — Von einem direkten Zusammenhang mit den Gestirnen scheint keine Erzählung etwas auszusagen. Wohl denken sich die Bangala am Kongo Sonne und Mond als Liebespaar [2]) und Aehnliches wird an der Loangoküste, [3]) wurde bei den alten Anziken [4]) und ist von den Massai besungen, [5]) wohl mögen einige Schriftsteller wie Omboni [6]) und Römer [7]) von der Sonne als einer höchsten Gottheit der Afrikaner gesprochen haben, so liegt doch dem und so manchem anderen [8]) nicht die geringste Andeutung eines Zusammenhanges mit der Vogelmythe zu Grunde.

Eine andere Untersuchung bringt entschieden näher. Ich beginne mit Madagaskar. Dort herrschen, wie ich schon öfter Gelegenheit hatte zu zeigen und worauf auch schon viele andere hingewiesen haben, nicht nur

---

[1]) Th. Waitz: „Anthropologie der Naturvölker“ Bd. I. S. 176.

[2]) Ernest Deligne im: „Congo Illustré“ 1893. S. 83.

[3]) A. Bastian: „Loango-Küste“ a. a. O. Bd. I. S. 326.

[4]) Dapper a. a. O. S. 539. A. Bastian: „San Salvador“ a. a. O. S. 148/9.

[5]) Oskar Baumann: „Massailand“ a. a. O. S. 163. nach Waitz.

[6]) Omboni: „Viaggi nell' Afrika occidentale.“ S. 309.

[7]) Römer: „Nachrichten von der Küste Guinea.“ S. 84.

[8]) Nach der Ansicht der Mussorongo gab es früher viele Sonnen, bis endlich Sambi sie bis auf eine zerstörte, weil die Menschen zu sehr unter der Hitze litten (A. Bastian: „Loango-Küste“ a. a. O. Bd. II. S. 223). Unter den Liedern am Gabun war früher ein Sang besonders beliebt, in dem der Sieg der Sonne über den Mond besungen wurde (Bowdich a. a. O. S. 87) und ähnliches bei Hoffmann a. a. O. S. 224, Ramsayer und Kühne a. a. O. S. 87. „Allg. Hist. d. R.“ Bd. II. S. 71. Bd. III. S. 608. Bd. IV. S. 501 u. a. O. Léon: „Description de l'Afrique“ 1556. S. 321.

den westafrikanischen ähnliche, sondern in vielen Beziehungen sogar völlig gleiche Anschauungen.

Die Geister der Verstorbenen sind, nach dem Glauben dieser Völker dazu verdammt, mit wilden Katzen, Eulen und Fledermäusen umherzuschweifen, oder wohl gar in diese Thiere verwandelt zu werden. Ungefähr derselbe Glaube herrscht auch in Bezug auf gewisse Verbrecher, besonders derer, die wegen Verdachtes der Zauberei hingerichtet werden. So gelten die erwähnten Thiere als von übler Vorbedeutung.[1]) Dazu die Anschauung der Inner-Afrikaner: „Wunderbar“, sagt Schweinfurt, „ist die Furcht der Bongo vor bösen Geistern, deren Sitz allgemein in das Dunkel des Waldes verlegt wird. «Bitabok» heissen bei ihnen Geister, Hexen und Teufel im Allgemeinen, Waldkobolde im Speciellen aber «Ronga»; dahin gehören nach ihren Begriffen vornehmlich die Fledermäuse, dann Eulen jeder Gattung und der Ndorr (Galago senegalensis), ein Halbaffe, welcher in hohlen Bäumen sein lichtscheues Dasein fristet. Es giebt noch mehr nächtliche Thiere, vor welchen sie eine gespenstergleiche Furcht zu äussern pflegen.[2])

Wildkatzen, Eulen und Fledermäuse, und Fledermäuse, Eulen und Nachtaffen, zwei schöne Sammlungen nächtlich-greulicher Thiere. Es sind das die Geschöpfe, die im Herzen Waldesdunkel fürchtender Menschen Aengstlichkeit wachrufen müssen. Dazu beachte man den schon oben erwähnten Glauben, dass in den Nachtvögeln die Seelen „Böser“ — in rein afrikanischer Weltanschauung, die kein gut und böse in unserem Sinne kennt, die Seelen derer, die entweder erstens ohne Bestattung vermodern, oder zweitens gewaltsam das Leben verloren oder drittens, die nicht ihre Quixille u. s. w. einhielten — aus dem Jenseits zurückkehren.

Welcher Abstand zwischen diesen Extremen, einmal der durch die Lüfte schneidende, blitzschleudernde Vogel, dann die flatternde, lichtscheue Fledermaus! In den frühen Morgenstunden schon steigt der Vogel mit schmetterndem Gesange zur Sonne empor, um sie, die Lichtspendende, zu begrüssen; diese Sonne, die nach madagassischer Ansicht die «Quelle aller Fruchtbarkeit» ist.[3])

[1]) Sibree a. a. O. S. 302/3.
[2]) Schweinfurt a. a. O. S. 121.
[3]) Ehrmann a. a. O. S. 134.

Dem entspricht es, wenn, wie oben berichtet, beim Todtenfeste der Fürsten Loangos, mit Vogelmasken Vermummte mit einem grossen Phalles tanzten. (Siehe Abschnitt 3 des I. Theiles.)

Das „Belebende“ ist der Vogel, so konnte ich oben sagen. Deshalb sind auch dem geschlechtersegnenden Legba Lichtvögel geheiligt,[1]) und deshalb dürfen unverheirathete Frauen kein Hühnerfleisch essen. — Weil der Vogel, zumal der Hahn, ein Lichtgott ist, deshalb darf er nachts auch nicht krähen, so gerne man auch seinen, den Morgen, die aufgehende Sonne verkündenden Ruf vernimmt. Es ist weit verbreitet in Afrika Sitte, solche wider ihren Beruf handelnden, vor Mitternacht krähenden Hähne zu töten.[2]) Man sieht solches unzeitgemässe Krähen als sehr schlechtes Zeichen an. Mir scheint gerade diese Anschauung und Sitte als ausserordentlich charakteristisch für die Stellung des Lichtvogels.

Es ist, um zu Legba und seinen Vögeln zurückzukehren, die Bedeutung der Fruchtbarkeit, die vom Lichte auf die Vögel übergegangen ist. Der Todte kann nicht mehr sehen, sein Auge ist gebrochen, der Lichtvogel führt seinen Geist hinfort. Das ist die Idee, die mich veranlasst hat, so tief auf die Bedeutung des Vogels einzugehen. Die ursprüngliche Mythe, wie ich sie aus den umschliessenden Schlacken in diesem Abschnitt herausgelöst zu haben glaube, ist also folgendermassen in Worte zu fassen:

„Der Vogel im Allgemeinen und der Hahn im Speciellen ist der Seelenführer, der im Augenblicke, wo das Auge bricht, wo Nacht den Körper einhüllt, die Seele auf dem durch ihn erleuchteten Pfade in's Jenseits trägt.“

Im dritten Theile werde ich von diesem Ergebniss auszugehen haben und an der Hand die Formen anderer Gegenstände, die tiefe Bedeutung des Motives für den Kameruner Schiffsschnabels nachzuweisen haben.

2. Die Fananymythe und die Schlange.

Im vorigen Abschnitte konnte ich das Auge nach der strahlenden, reinen Sonne richten, jetzt muss ich bis zum Ekelhaftesten hinabsteigen, zum Verwesen des Menschenkörpers.

---

[1]) Ellis: „Ewe“ a. a. O. S. 42.

[2]) Livingstone: „Missionary Fravels etc.“ S. 577. Ellis: „Ewe“ a. a. O. S. 96.

An anderer Stelle[1]) habe ich eingehend die Fananymythe, die Mythe vom Seelenwurm besprochen, so dass ich hier kurz darüber hinweggehen kann. Der Neger sieht oder sah — denn von der Mythe sind nur noch Reste in Form einzelner Sitten vorhanden — in den Würmern, die in dem vermoderten Cadaver sich zeigen, die Verkörperung der Seele. Der Madagasse nennt diese Made „Fanany". Die Anschauung ist nicht so weit hergeholt, wie das zunächst scheinen mag. Jene Würmer stellen die einzigen neuentstehenden Lebewesen da vor, wo kürzlich das letzte Lebenszeichen gegeben wurde.

Die Anschauung hat sich auf die Jauche, die dem Körper entfliesst, ausgebreitet; man reibt sich damit ein und nimmt damit die Weisheit des Verstorbenen an. Den Gefässen, in denen Jauche, Maden u. s. w. aufbewahrt werden, wird oftmals eine gewisse Verehrung zu theil.

Diese Made nun ist die Jugendform der Seele; nach Negeranschauung wird sie im späteren Alter zum Krokodil, zur Eidexe oder zur Schlange. Eine Verbreitung der Anschauung findet sich auch darin, dass, wie die Seele über das Wasser in die Todtenstadt gelangt, so hier die Made in der Verwesungsbrühe schwimmt. Dadurch ist die Verwandtschaft der Sitten nach vielen Seiten angedeutet. Nur mit wenigen Zeilen brauche ich die Krokodilsverehrung zu skizziren, um nachher mich der Schlange widmen zu können.

Im Krokodil sehen viele madagassische Völker die Ahnen ihrer Häuptlinge.[2]) An der Sierra Leoneküste fürchteten sich die Eingeborenen, den über die Hütten kriechenden Eidexen zu nahe zu treten. „Denn sie sagen, dass es die Seelen von ihrem Vater und ihrer Mutter sind, welche kommen, um den Folgar mit ihnen zu machen, das ist, mit ihnen sich zu belustigen."[3]) Bei den Alur[4]) und in Yoruba[5]) stehen die Aligatoren und Krokodile im Dienste der Flussgeister.

[1]) Vergl. die Arbeit: „Ein Motiv des Gefäss-Cultes" in: „Verhandlungen der Berliner anthropologischen Gesellschaft". 1895. S. 532 ff.

[2]) Leguével de Lacombe: „Voyage à Madagaskar." S. 223. Sibree a. a. O. S. 302; ebenso rühmen sich einige Radjas auf Timor Nachkommen der Krokodile zu sein. Rienzi: „Oceanien" Bd. I. S. 223.

[3]) „Allg. Hist. d. R." Bd. III. S. 233.

[4]) Emin in: Stuhlmann a. a. O. S. 529.

[5]) Hoffmann a. a. O. S. 69.

Wie in Indonesien und auf Madagaskar so vielfach es Sitte ist, scheint auch in West-Afrika das Urtheil den Krokodilen vorgelegt zu werden, indem Angeklagte über die von solchen bevölkerte Lagunen schwimmen müssen,[1]) und derart werden wir die Verehrung wieder durch alle verschiedenen Mischungen und Beeinflussungen durch andere Vorstellungen verfolgen können. Jedenfalls ist die Verehrung des Krokodils in Afrikas Westländern eben so weit geographisch verbreitet, als innerlich verästelt.[2])

Auf diese Verwandtschaft des Menschen ist auch das Menschen-Eidex-Ornament[3]) zurückzuführen. Wenn dasselbe sich zumal auf Stirnstücken afrikanischer Masken zeigt, so ist das als ein Erbstück von der Geisterhütte zu betrachten.[4]) So wie die Eidexe, die über die Hütte hinhuscht, als Ahnengeist von den Bewohnern begrüsst wird, so stellt auch das Eidex-Ornament auf der Geisterhütte den Geist des darunter Schlummernden dar.

Wenden wir uns nun der Vorstellung zu, die der Neger von der Schlange hat. Von den Kaffern wird sie hoch in Ehren gehalten. Sie vermuthen in diesen Thieren die Geister von Brüdern und Ahnen.[5]) Aus dem Nilgebiet berichtet Schweinfurt[6]): „Schlangen sind die einzigen Thiere,

---

[1]) Bossmann a. a. O. S. 542/3.

[2]) Krokodilverehrung in Senegambien: A. Bastian: „San Salvador" a. a. O. S. 110/1. „Allg. Hist. d. R." Bd. II. S. 439, Bd. III. S. 352. Bei den Ewe: Ellis: „Ewe" a. a. O. S. 71 ff. Zöller: „Kamerun" Bd. I. S. 53/4. Derselbe: „Togo" S. 156. In Bonny: Köhler: „Einige Notizen über Bonny etc." S. 61, 62. In Kalabar: „Allg. Hist. d. R." Bd. IV. S. 487. Zöller: „Kamerun" Bd. I. S. 89. In Kamerun: Reichenow in: „Verhandlungen der Berliner anthropologischen Gesellschaft" 1873. S. 180. Loangoküste und Congo: A. Bastian: „Loangoküste" a. a. O. Bd. II. S. 248/9. Bei den Kalunda: Pogge a. a. O. S. 117/8. Basuto und Bamangwato: Arbousset et Daumas: „Relation d'un voyage explorative au NE de la Colonie du Cape" S. 12. Livingstone: „Missionsreisen und Forschungen in Süd-Afrika" S. 294 etc.

[3]) Vergl. die Arbeit: „Die Kunst der Naturvölker. I. Die Ornamentik" in: „Westermann's illustrirte deutsche Monatshefte" 1895/96. S. 332 ff.

[4]) Die Urmotive der afrikanischen Masken habe ich skizzenhaft in einem Vortrage auf der Naturforscher-Versammlung in Lübeck (1895) nachgewiesen. Vergl. Verhandlungen derselben S. 133 ff. und ebenso Westermann a. a. O. S. 602 ff.

[5]) Döhne: „Zulu Kaffer Dictionary" S. 140. Arbousset et Daumas a. a. O. S. 277. Delagorgue: „Voyage dans l'Afrique australe" S. 22. A. Bastian: „Volks- und Menschenkunde" Bd. II. S. LXXXII. G. Fritsch a. a. O. S. 106.

[6]) Schweinfurt a. a. O. S. 45. — „In jedem Hause befindet sich eine ungeheuere zahme Schlange, die das Zischen ihres Herrn kennt und auf dessen Ruf herkommt und Milch aus einer Tasse trinkt."

welchen von den Dinka sowohl als den Schilluk eine Art göttlicher Verehrung gezollt wird. Die Dinka nennen sie ihre Brüder und betrachten die Tödtung derselben als ein Verbrechen. Verschiedene Gewährsmänner, die ich um Auskunft anging, betheuerten sogar, dass einzelne Schlangen dem Hausbesitzer bekannt seien, dass er sie beim Namen nenne, und dass er mit ihnen wie mit Hausthieren verkehre." Aehnliches erzählen Vita Hassan,[1]) Casati[2]) und andere. Der dritte, gleichsam „classische" Boden der afrikanischen Schlangenverehrung ist Weida und Dahome. Die alten Schriftsteller: Des Marchais, Bossmann, Barbot, Atkins etc. haben darüber Genaues und auch Fabelhaftes in grosser Menge erzählt, so dass es sehr schwer ist, den Kern zu erkennen.[3]) Als die Dahomeer gegen Weida anstürmten, da bestand deren einziges Schutzmittel, durch das sie glaubten völlig gesichert zu sein, in einem auf dem Wege aufgestellten Bildniss der Schlange.[4]) Die Ausdehnung der Schlangenverehrung an der afrikanischen Westküste scheint mir im Norden bei den Susu ihre Grenze zu haben.[5]) In Togo,[6]) Popo,[7]) bei den Afo,[8]) in Aschanti,[9]) bei den Bube[10]) ist ein ähnlicher Schlangendienst gefunden. Auch Büttikofer sah am Fisherman Lake eine gefütterte und frei herumkriechende Schlange, „die man als Schutzheilige in der Stadt ansah und welcher niemand etwas zu Leide thun durfte". Dieser Fall war der einzige, den der Reisende beobachtet hat.[11])

Die Anschauung, die Waitz vom Schlangendienst genommen hat, verdient berücksichtigt zu werden. „Die Schlange ist der Gott des Wetters, des Landbaues, des Reichthums und der Herden, demnach das Symbol

---

[1]) Vita Hassan: „Die Wahrheit über Emin Pascha" Bd. I. S. 59.

[2]) Casati: „Zehn Jahre in Aequatoria" Bd. II. S. 180.

[3]) Bossmann a. a. O. S. 446—462. „Allg. Hist. d. R." Bd. IV. S. 322—344. Bd. III. S. 545.

[4]) Norris a. a. O. S. 172.

[5]) Dapper a. a. O. S. 374.

[6]) Zöller: „Togo" S. 192.

[7]) Hoffmann a. a. O. S. 115.

[8]) Rohlfs: „Quer durch Afrika." Bd. II. S. 203/4. Unter den Ahnenbildern fand sich eine Schlange mit gekröntem Weiberkopfe.

[9]) Ramsayer und Kühne a. a. O. S. 57.

[10]) A. Bastian: „Loangoküste" Bd. II. S. 210.

[11]) Büttikofer a. a. O. Bd. II. S. 328/9.

der schaffenden Naturkraft."[1]) Diese Auffassung erhält noch dadurch eine weitere Stütze, dass junge Mädchen der Schlange geweiht werden; sie werden der Schlange verehlicht und zu diesem Zwecke eine Stunde eingeschlossen. Des Marchais fügt hinzu: „Man sagt, diese Anwälte wären andere Creaturen, die zur Verehelichung geschickter wären, als diese kriechenden Thiere, und die Früchte dieser Begebenheit, die nach einer gewissen Zeit zum Vorschein kämen, hätten menschliche Gestalt.[2]) Pogge erlebte es, dass bei der Hochzeit einer Tochter des Muata Jamwo eine Schlange herbeigebracht wurde, um bei der Ceremonie zugegen zu sein.[3])

Es giebt ausserdem noch eine Bedeutung, die in Afrika Krokodil und Schlange gemeinsam haben, die wegen ihrer Verbreitung auf der Erde sehr interessant und für uns hier sehr wichtig ist. Die Bube, bei denen die Schlange die Mittelsperson zwischen Rupe und den Ganga ist,[4]) spannen im Falle ernster Kinderkrankheiten eine Schlangenhaut in der Mitte des Dorfes auf einen Pfahl aus, „und die Mütter bringen die Säuglinge, um dieselbe zu berühren."[5]) An der Loangoküste wird in Krankheitsfällen eine Figur in Form eines Krokodils angefertigt. „Die Balunda trommeln in Krankheitsfällen vor einem mit Lehm bestrichenen Grasaligator, dem Cauris als Augen eingesetzt sind.[6])

Dann wieder auf Madagaskar: „Nach dem Glauben der Völker besass das Idol Ramáhavály die Macht, Krankheiten zu heilen. Der Name bedeutet «fähig zu antworten» oder «fähig zu rächen».[7]) Als Werkzeug der Rache dieses Idols galten die Schlangen, durch die es jede Beleidigung rächte. Man schrieb dem Ramáhavály eine sehr ausgebreitete und ausser-

[1]) Waitz a. a. O. Bd. I. S. 179.

[2]) „Allg. Hist. d. R." Bd. IV.

[3]) Pogge a. a. O. S. 195.

[4]) A. Bastian: „Loangoküste a. a. O. Bd. II. S. 210.

[5]) A. Bastian: „San Salvador" a. a. O. S. 318.

[6]) A. Bastian: „Loangoküste" a. a. O. Bd. I. S. 45. Bd. II. S. 196. Livingstone: „Missionsreise" Bd. I. S. 321/2.

[7]) Eigenthümlicherweise existirte früher in Weida ein rathender Geist in Gestalt einer Holzfigur, der Angoya. Ihm wurden Orakel abverlangt. Es war ein auf einem Topfe sitzendes Ungethüm; Kopf und Rumpf stammten von Menschen, Arme und Beine vom Krokodil. Auf dem Haupte trug er einen Strahlenkranz von Eidechsen und Schlangen. „Allg. Hist. d. R." Bd. IV. S. 329/30, mit Abbildung.

ordentliche Macht zu, die sich nicht allein über Krankheiten, sondern auch über die Elemente, Jahreszeiten und die Zukunft erstreckten."

„Nach Zeichnungen der Eingeborenen scheint Ramáhavály aus zwei roh geschnitzten Eidexen bestanden zu haben." Tabuirt war für die Anhänger dieses Idols, eine Schlange zu tödten oder, wenn sie vor kurzem an einen Begräbniss theilgenommen hatten, das Haus des Idols zu betreten.[1])

Nach allen Seiten ist hier der Anschluss gegeben, sowohl an die Grundzüge des Fanany Motives als an die Sitten und die Anschauungen der Weidaer. Behalten wir es hier aber zunächst im Auge. Es ist eine sekundäre Bedeutung, die der Schöpfungskraft, die primäre ist die der Verkörperung des Geistes eines Verstorbenen in der Schlange. Auch hier besteht wieder ein gewisser Gegensatz zwischen Ursprungsideen und Folgeform.[2])

Das Durcheinanderwachsen der Schlangen und Krokodil findet noch eine wichtige Bestätigung der gemeinsamen Abstammung in einer Bornu-Mythe die beginnt: „Alle Schlangen stammen vom Aligator ab; der brütete aus einem seiner Eier die Kulutschi-Schlange aus, die gab der Abr-Schlange das Leben. Diese brütete die Gangu-Schlange und die ward Mutter der Fuschi-Schlange. Als deren Brütezeit gekommen war, brachte sie die Tschibati hervor, diese brütete die schwarze Schlange aus u. s. w." Dann folgen noch mehr Arten.[3])

Innere Krankheiten, Schmerzen, Fieber u. s. w. werden vom Neger nicht auf organische Fehler zurückgeführt, sondern auf die Bewegung, den Zustand der Seele. „Einen behexen" heisst entweder, einen fremden Geist in seinen Körper hinein oder einen eigenen aus ihm heraus locken. In der Krankheit ringt die Seele mit dem Körper. Die erstere will die letztere

---

[1]) Sibree a. a. O. S. 337/8.

[2]) Wer sich für die Eigenart der Neger, Anschauungen umzukehren, d. h. von demselben Knotenpunkte aus, die Vorstellung nach verschiedenen Seiten hin auszubilden, interessirt, beachte die Stellung, die bei den Waganda z. B. die Schlange einnimmt. Diese glauben nämlich, dass, wenn Jemand erkrankt ist, eine Schlange in seinen Körper gefahren sei. Stuhlmann a. a. O. S. 181.

[3]) Koelle: „African Native Litterature." S. 185—198. Bleek: „Reinecke Fuchs in Afrika." S. 153. ff.

verlassen und so wendet sich der geängstigte Mensch an die Schlange, die er mit Opfern bedenkt, die er zu versöhnen, zum Bleiben zu bewegen sucht, an die Kraft, die helfen kann.

Da die Schlange auch das Belebende im Allgemeinen wird, so entsteht ein Dienst, der dem Geist der Elemente, der Fruchtbarkeit, der schaffenden Naturkraft geweiht ist. Die Entwicklung der Vergötterung zweier Thiergruppen habe ich nun durchgeführt und es ergiebt der Vergleich ein interessantes Resultat.

Der Vogel, der auf zum strahlenden Luftraum emporschwebt, der Wurm, der in der Jauche des vermodernden Kadavers aufwächst, beide sind zu Repräsentanten des Werdens geworden. Wie der Vogel den Wurm aus der Erde pickt, so eilt der Lichtvogel, mit der Schlange, der Seele im Schnabel hinfort. Beide Male schliesst sich Werden an Vergehen an.

Hier schimmert eine Ahnung hindurch, eine langsam aufsteigende tiefere Weltvorstellung wird bemerkbar. Es ist der Gegensatz von „Irdisch und Ueberirdisch" der hier am Ausgangspunkte des Lebens, wenn auch bisher nur undeutlich erkennbar, wie fernes Meeresrauschen geahnt wird. So ist die Weltanschauung jener nicht durch die Beobachtung der grossen Züge täglich vergleichbarer Naturgesetze, Naturerscheinungen entwickelt, sondern durch lange Reihen von Einzeleindrücken, die zeitweilige Ereignisse mit sich bringen. Die Beachtung der ersteren ist längst zurückgedrängt in Folge der Form, in der sie sich äusserte (die Gesetzmässigkeit im Firmament verkörpert!). Die Beobachtung der letzteren war ein Zickzackweg; aber alle Wege führen in der Culturentwicklung zu denselben Zielen, die einen sind kürzer, die anderen länger. Und so führt dieser Weg, der ein beständiger Schrecken vor „unnatürlichen" unerwarteten Ereignissen ist, am Ende auch zur Frage, „wie ward es" und kann, indem der Neger auf den Ausgangspunkt, nämlich die Frage, „wie ist es" oder „wie wird es werden" zurückgeht, auch zu einer Schöpfungsmythe und sogar zu einem gewaltigen, regelnden, schöpferischen Gotte in unserem Sinne führen.

Das ist nicht nur hier in Afrika ein einheimischer Zug, auch findet er sich nicht allein in der Weltanschauungslehre, sondern es ist das eine allgemeine Fundamentaleigenschaft der menschlichen Natur und somit der

Cultur. Ich habe ihn auch schon in der Kunst nachgewiesen. Jene ersten Versuche, einen Anhaltspunkt für die Anschauung zu schaffen, (der Anschauung entsprechend, dass der Menschengeist im Baumast hause) wollen nicht im entferntesten gemacht sein in dem Bestreben, den Menschen möglichst naturgetreu zu schnitzen. Die Masken werden nicht gemacht, um das Menschengesicht darzustellen. Aber die Cultur ist dem Zwange der Natur unterworfen, die auch dem wilden Menschen immer wieder ihr eigenes Bild vor Augen hält, bis der sie endlich wie ein widerstrebender Schulbube mit Staunen erkennt.

Man kann sagen, die Menschheit entwickle sich bewusstlos; die grossen Ziele der Cultur sind ihr unbekannt, wie der Wanderer die Landschaften an seiner Strasse erst sieht, wenn er ihnen gegenüber steht. Wie der Philosoph nicht sagen kann: „ich will den oder den grossen Gedanken fassen“, ebensowenig weiss die Menschheit, wohin sie mit der Cultur kommt. Und ebenso wie Champignons auf Düngerhaufen spriessen, wie aus der Raupe ein Schmetterling wird, wie aus der Made im Cadaver eine schöpferische Gottheit emporwachsen kann, so entwickeln sich aus den hässlichen, fratzenhaften Geistesgebilden der Wildstämme auch zuletzt hohe und höhere Empfindungen und Anschauungen. Man soll nicht über sie lachen und spotten, und man braucht auch nicht Mitleid mit ihrem hässlichen und unscheinbaren Gewand zu haben, so dass man es mit europäischen Brokat-Ansätzen verzieren will; Karrikaturen bringt man zu Stande. Sie haben keinen edeln Gott; aber das Vermögen, einen solchen sich zu schaffen, das haben sie.

Und das ist mehr werth, wie ein «verloren gegangenes Gottesbewusstsein.»

3. Totemismus.

Die Gründe, welche zur Verehrung gewisser Thiere Veranlassung gegeben haben, sind neben den erwähnten, noch der verschiedensten Art.

Die Menschenähnlichkeit gewisser Affen hat die Aufmerksamkeit vieler Völker auf sich lenken müssen. So wird auf Madagaskar der Babacoota (Keller sagt Babacoa) als Vorfahr angesehen.[1]) Die Baschilange tödten eben-

[1]) Conrad Keller: „Reisebilder aus Ostafrika und Madagaskar.“ S. 316. 180. 179. Sibree a. a. O. S. 302.

falls keinen Affen, weil ein Ahne in ihnen sein könne.[1]) Ein Märchen der Bangala (am Kongo), das Deligne nacherzählt, nennt den Affen geradezu den Stammvater der Menschen.[2]) Der Socko, ein Gorilla ist die Incorporation der Verstorbenen nach dem Glauben der Manjema.[3]) Bei Bonni vertritt eine langschnauzige, dunkelbraun bepelzte Affenart die auf der anderen Seite des Flusses verehrte Eidexe.[4]) In Mayumbe ist der Name des Gorilla «Waldgott», die Mussorongo betrachten die Affen als gefallene Menschen.[5]) Der Ndorr wird vom Bongo mit Misstrauen als geisterhaftes Wesen angesehen.[6])

Die Sandé, die sonst nicht gerade wählerisch, sondern im Allgemeinen echte Canibalen sind, essen zwar das Fleisch vieler Affenarten, aber das des Schimpansen nicht.[7]) Auch die Leute, die Dybowski vom Senegal zum Uelle mitgenommen hatte, konnten sich nur schwer entschliessen, Affenfleisch zu verzehren.[8]) Schurtz nimmt sicher mit Recht an, dass die Menschenähnlichkeit der Grund der Speiseverschmähung sei.[9])

Ein anderes Thier, welches als Raubthier und zwar als heimtückisch, unbemerkbar heranschleichende Katze in Afrika viel Unheil anrichtet, ist auch der Mittelpunkt einer eigenen Anschauung geworden. Es ist der Leopard.

Als einst am oberen Ogowe ein solches Thier eine Frau geraubt und zerrissen hatte, war man allgemein der Ansicht, ein Mann aus dem Dorfe habe sich in das Thier verwandelt und so die That vollbracht.[10]) Schweinfurt erzählt: „Im mohamedanischen Ost-Sudan ist heute noch von Sahara (d. i. Hexen) beständig die Rede und bekannt sind die Vorstellungen, welche daselbst die alten Weiber mit Hyänen in Verbindung setzen, indem nämlich viele derselben, daran glaubt man steif und fest, in den Leib der scheusslichen Geschöpfe zu schlüpfen vermögen, ohne dass Jemand etwas

---

[1]) Pogge in: „Unter deutscher Flagge quer durch Afrika." S. 373.
[2]) E. Deligne a. a. O. S. 84.
[3]) Livingstone: „Letzte Reise." Bd. II. S. 64.
[4]) Köhler a. a. O. S. 62.
[5]) A. Bastian: „Loangoküste" a. a. O. Bd. II. S. 185 und 245.
[6]) Schweinfurt a. a. O. S. 121.
[7]) Junker a. a. O. Bd. II. S. 237.
[8]) Jean Dybowski a. a. O. S. 140.
[9]) H. Schurtz: „Die Speiseverbote." Hamburg 1893. S. 28.
[10]) Oskar Lenz a. a. O. S. 169

davon merkt."[1]) Bei Banana am Kongo giebt es eine Familie, deren Mitglieder in Folge eines eigenartigen Zaubermittels in Stand gesetzt sind, sich im Dunkel des Waldes in Leoparden zu verwandeln.[2])

Aus diesen und noch manchen andern Notizen[3]) geht hervor, dass im Leopard nicht etwa die Seele eines Verstorbenen, sondern die Willenskraft eines lebenden Menschen vermuthet wird.

Diesen Einzelbehandlungen steht die gruppenweise Verehrung der Thiere gegenüber; der Totemismus ist es. Ein Stamm, eine Familie führt ein Thier als Totem, als „Wappen". In diesem Thier, dessen Fleisch zu verzehren allen Stammes- oder Familiengenossen verboten ist, begrüssen die Neger ihre Vorfahren. In Akwapim ist es (nach einer Notiz im Basler Missionsmagazin 1852, S. 137) Sitte, dass man ausserhalb der totemistischen Familie heirathen musste, d. h. also eine Person, die ein anderes Totem führt.

Die Entstehung der Sitte wird auf mancherlei Weise erklärt. Bastian sagt einmal: „Von den Herero bemerkt Hahn, dass sich das Speiseverbot nach der Enganda (Abkunft) richte, und dann geht das nationale Thier leicht in die Bedeutung eines Stammeswappens über."[4]) Eine weitere Entstehungsform wird im Namen gesucht, indem man annimmt, in alter Zeit sei der Name nach Thieren gewählt, und dass dann in rückschliessender Anschauungsentwicklung das Thier als Stammvater anzusehen sei.

Jedenfalls genügt es, an dieser Stelle das Vorhandensein eines früheren Totemismus d. h. seine Reste nachzuweisen, aus denen hervorgeht, wie weit er einst ausgebreitet gewesen sein muss.[5]) Ein anderes Mal hoffe ich Gelegenheit zu haben, auf die primäre Bedeutung und den Ursprung des afrikanischen Totemismus einzugehen.

Am bekanntesten und vielleicht auch am ausgeprägtesten ist er bei den Betschuana.[6]) Bei ihnen liegen noch heute den Stammesnamen Thier-

---

[1]) Schweinfurt a. a. O. S. 122.

[2]) A. Bastian: „Loangoküste" a. a. O. Bd. II. S. 248 und 249.

[3]) Dapper: Holländische Ausgabe. Bd. II. S. 152/3. A. Bastian: „Loangoküste", Bd. II. S. 243 ff.

[4]) A. Bastian: Ebenda Bd. I. S. 186.

[5]) H. Schurtz: „Speiseverbote". S. 36.

[6]) Fritsch a. a. O. S. 152 ff.

bezeichnungen zu Grunde. Zum Beispiel heisst Batlapi: Fischvolk, Bakhatla: Affenvolk, Bakuena: Krokodilvolk, Batau: Löwenvolk, Baphiring: Wolfsvolk, Batlung: Elefantenvolk, Batsetse: Tsetse- (eine Stechfliege) volk etc. Man fragt einen Mann nach seinem Stamm mit den Worten: „Was tanzst du?" Die Antwort mit dem Namen des Thieres giebt die Verwandtschaft an.[1]) Wie die Sulu-Regimenter unter Dingaan verschiedene Farben trugen,[2]) wie Campell unter den Matschappiles verschiedene Tracht unterschied: 1. Katzenfelle, 2. dunkelfarbige Schakalfelle, 3. rothe Schakalfelle, 4. Rinderhäute, 5. Löwenfelle, 6. Gnufelle, 7. Hartebestfelle,[3]) so finden wir ähnliches bei den Warua: „Als Schurz verwenden sie ein Stück Thierhaut, und zwar legen die Männer aus demselben Geschlecht oder derselben Familie die Haut von demselben sie kennzeichnenden Thiere an, wenn sie vor dem Häuptling erscheinen."[4]) Die nordwestlichen dieser Stämme, der Baluba, die Baschi Lange zerfallen in drei Gruppen: 1. die Baschi-Lambembele (Moskitovolk), 2. Baschi-Lakassange (Termitenvolk), 3. Baschi-Lamboa (Hundevolk). Wissmann[5]) bemüht sich, die Namen symbolisch zu deuten, aber es handelt sich entschieden um eine totemistische Eintheilung der Völker.

Ob der Tätowirung der Bakongo-Babwende, welche Thierfiguren in die Haut ritzen, totemistische Motive zu Grunde liegen, ist unbekannt, aber nicht ausgeschlossen.[6]) Die Küsten von Angola, Kongo, Loango und das ganze Süd-Guinea bieten überhaupt nur verschwommene Reste, und das ist natürlich. Kleinstaaterei, Gangatum und das sich immer wiederholende Anstürmen der Inlandvölker gegen Küstenstämme haben die staatliche Organisation, die sich anderen Ortes auf dem Boden des Totemismus aufgebaut hat, entweder in den Wurzeln zerstört oder von Anfang an nicht

---

[1]) Arbousset et Daumas a. a. O. S. 249/50, 421 ff. Livingstone: Missionsreisen und Forschungen in Südafrika." Bd. I. S. 235. A. Bastian: „Allerlei aus Volks- und Menschenkunde." Bd. II. S. CXV.

[2]) Fritsch a. a. O. S. 129.

[3]) J. Campell: „Zweite Missionsreise in das Innere Südafrikas." S. 250.

[4]) Cameron a. a. O. Bd. II. S. 63.

[5]) von Wissmann: „Meine zweite Durchquerung" S. 245—248. Vergl. auch Wissmann, Pogge a. a. O. S. 251 und Wolf, Wissmann S. 167 und 189.

[6]) H. Ward: „Fünf Jahre unter den Stämmen des Kongo." S. 27.

entstehen lassen. Jedenfalls sehen wir aber in persönlichen und individuellen Speiseverboten Reste einstig tiefgreifender totemistischer Bildungen.[1])

In alter schöner Blüthe findet sich der Totemismus noch jetzt bei den Tschi und Ewe. Bowdich, der von der Verwandtschaft der Aschanti, Fanti, Akim. Assim etc. spricht, sagt: „Es giebt eine Sage, dass alle diese Völker ursprünglich zwölf Stämme oder Familien ausmachten, nämlich Aquonna, Abrotoo, Abbradi, Essona, Annona, Yoko, Intschwa, Abadie, Tschwudam, Agoona und Doomina. wie sie sich jetzt noch immer eintheilen ohne Rücksicht auf den Nationalunterschied."[2]) Treffen sich unter verschiedenen dieser Völker Angehörige derselben Familie, „so begrüssen sie sich als Brüder". Quonna bedeutet einen Büffelochsen, ein Thier, welches dieser Familie verboten ist zu essen. Abrootoo bedeutet einen Kornhalm und Abbradi eine Bisangfeige, Annona ist ein Papagei, Esso heisst eine wilde Katze, Yoko bezeichnet rothe Erde, mit der man den unteren Theil des Hauses im Inneren bemalt, Intschwa ist ein Hund, Appiadie bedeutet ein dienendes Geschlecht, Etschwee heisst Panther, Agoona bezeichnet einen Ort, wo Palmöl gesammelt wird.[3]) Den Familiennamen Dumina kann auch Ellis nicht erklären. Nach ihm dürfte aber die Abbahzi- (Abbadie-) Familie, die Canibalen-Familie sein, denn da Abbah „Kind" und dzi „Strasse" heisst,[4]) werden wir unwillkürlich an die Menschen-Fleisch-Märkte am Uelle und oberen Kongo erinnert. Von Totem-clans der Ewe lernte Ellis folgende kennen: 1. Leopardenfam., 2. Schlangenfam., 3. Löwenfam., 4. Yamsfam., 5. Krokodilfam., 6. Affenfam.[5])

Wie es sich mit dem Totemismus der Yoruba-Völker verhält, kann ich nicht sagen, da mir das betreffende Quellwerk[6]) nicht zugänglich ist.

Der Totemismus Oberguineas[7]) lässt sich vielfach nur in Form streng

---

[1]) Dapper a. a. O. S. 532 u. a. o. „Allg. Hist. d. R." Bd. IV. S. 682. Bd. V. S. 43. H. Schurtz: „Speiseverbote." A. Bastian: „Loangoküste." a. a. O. Bd. I. u. Bd. II. v. O.

[2]) Es ist die Form des Totemismus, die in Amerika so weit verbreitet ist.

[3]) Bowdich a. a. O. S. 307—309.

[4]) Ellis: „Tschi" a. a. O. S. 205 ff.

[5]) Derselbe: „Ewe" a. a. O. S. 100.

[6]) Derselbe: „Yoruba".

[7]) Bosmann a. a. O. S. 187—189.

beobachteter Speiseverbote[1]) erkennen. So in Waida.[2]) Seine frühere Ausdehnung[3]) mag bis Liberia — wenn nicht noch weiter — gegangen sein. „Bei den Grobos — damit meint Wilson offenbar die Kru —, die in unmittelbarer Nachbarschaft des Cap Palmas wohnen, bestehen 12 Familien, die sich seit undenkbaren Zeiten abgesondert gehalten haben. An der Spitze einer jeden steht ein Oberhaupt, gewöhnlich das älteste männliche Mitglied derselben. Das Eigenthum sämmtlicher Familienglieder gilt, mit Ausnahme einiger Gegenstände von geringem Werthe, für gemeinsames Gut, über welches ohne Zustimmung des Familienhauptes nicht verfügt werden darf.“[4]) Die Speiseverbote, die auch Winterbottom an der Sierra Leoneküste kennen lernte,[5]) sind erblich.[6]) Wenn also Wilson auch nichts über die Namen und etwaigen Speiseverbote der 12 Grobos-Familien sagt, so ist doch die Annahme der Verwandtschaft mit den 12 Totem-Familien der Aschanti nicht fernliegend.

Endlich füge ich die Uebersetzung zweier von Ellis erzählten totemistischen Dichtungen der Tschi bei:

„Ein Eingeborener von Chama, dessen Frau kürzlich gestorben war, ging niedergeschlagen an der Küste hin nach dem Dorfe Oboánn, als er eine junge Frauensperson traf, die ihn fragte, warum er allein ginge und so trübselig aussähe. Er theilte ihr die Ursache seiner Einsamkeit mit, liess sich in ein Gespräch mit ihr ein und forderte sie endlich, von ihren Reizen bezaubert, auf, die Stelle der Verstorbenen einzunehmen und seine Frau zu werden. Sie willigte gern ein, kehrte mit dem Manne in sein Haus zurück und lebte mit ihm. Eine Zeit lang ging alles gut, aber nach einigen Monaten wurde sie unruhig, und endlich sagte sie ihrem Manne, sie

---

[1]) Ramsayer und Kühne a. a. O. S. 185. Boweich a. a. O. S. 362/3. Siehe auch A. Bastian: „Der Fetisch“ a. a. O. S. 29. Derselbe: „San Salvador“ a. a. O. S. 300.

[2]) Phillips 1694 in: „Allg. Hist. d. R.“ Bd. III. S. 420/1.

[3]) Notabene in dieser Gegend, denn sonst ist der Totemismus in Abyssinien zu finden und war auch Sitte bei den alten Egyptern. Vgl. z. B.: E. Bowdich: „An essay on the superstitions, customs and arts commen to the ancient Egyptians, Abyssians and Ashantees S. 48/9.

[4]) Wilson a. a. O. S. 98/9. Er berichtet noch Weiteres über diesen interessanten Brauch aus alten Zeiten.

[5]) Winterbottom a. a. O. S. 290.

[6]) Büttikofer a. a. O. Bd. II. S. 333/4.

müsse heimgehen und ihre Verwandten besuchen. Er hatte nichts dagegen einzuwenden, nur stellte er die Bedingung, sie zu begleiten, aber davon wollte sie durchaus nichts wissen, sie sei allein gekommen, sagte sie, und allein wollte sie auch wieder gehen. Der Mann wollte nicht zugeben, dass sie ohne ihn ging und drang immer mehr in sie, ihm zu sagen, warum sie ihm eine so natürliche Bitte abschlüge. Sie gingen gerade am Meeresstrande hin, da sprach sie: „Ich will nicht, dass du mit mir gehst, weil du mich bei unserer Rückkehr verspotten würdest". Er versicherte, dass er dies nie thun werde, und endlich, nachdem er geschworen, dass er nie nachher in irgend einer Weise auf ihre Heimat und ihre Familie anspielen wolle, gestand sie ihm, dass ihre Heimat im Meere sei, dass ihre Verwandten, wie auch sie selbst, Fische seien. Wenn er noch immer wünschte, sie zu begleiten, solle er die brandenden Wellen zählen, wenn sie an die Küste schlügen, und mit ihr unter der dritten untertauchen.

„Als die dritte Welle die Küste berührte, stürzte sie sich darunter, und da ihr Mann ihr folgte, glitten sie beide unter das Wasser und kamen bald dahin, wo ihre Verwandten wohnten. Von diesen wurde sie mit Freuden aufgenommen; sie erzählte ihre Geschichte und stellte ihren Begleiter als ihren Gatten vor. Auch er wurde willkommen geheissen und die Verwandten räumten ihm ein Haus ein, warnten ihn aber davor, ohne ihm zu sagen warum, dasselbe unter irgend einer Bedingung zu verlassen. Einige Tage willfahrte er ihrer Bitte, als er aber eines Abends einige junge Fische spielen sah, ging er hinaus, um sie aus der Nähe zu beobachten. Kaum hatte er jedoch das Haus verlassen, als die Verwandten seiner Frau ihm folgten und ihn überredeten, in dasselbe zurückzukehren. Drei Tage nachher, als er die jungen Fische wieder spielen sah, verliess er das Haus jedoch wieder. Nun hatte aber der Mann, seit er bei den Fischen lebte, einige Eigenthümlichkeiten der Fische angenommen, z. B. unter anderen die Ausstrahlung eines phosphorescirenden Lichtes in der Nacht, und als er sich der Oberfläche des Wassers zu sehr näherte, wurde er von einigen Fischern in einem Kanoe bemerkt, die sogleich einen Speer nach ihm warfen, indem sie ihn für einen ungewöhnlich schönen Fisch hielten. Als die Verwandten seiner Frau seine Gefahr bemerkten, eilten sie ihm zu Hülfe und suchten ihn auf den Grund des Meeres herabzuziehen; aber als sie alle ihre Be-

mühungen vergeblich sahen und die Fischer ihn wirklich an die Oberfläche hinaufzogen, baten sie einen vorbeischwimmenden Haifisch, die Schnur zu zerbeissen, an welcher der Speer befestigt war. Der Haifisch erfüllte sogleich ihre Bitte, und der Mann war wieder frei. Er wurde in das Haus getragen, der Speer herausgezogen und ein Verband angelegt, mit dessen Hilfe die Wunde bald wieder geheilt war. Als er genesen war, schickten ihn die Verwandten seiner Frau, welche fürchteten, dass ihm bei längerem Verweilen ein neuer Unfall zustossen möchte, mit seiner Frau ans Land zurück. Als Abschiedsgeschenk gaben sie ihm den Speer, schärften ihm jedoch ein, denselben sorgsam verborgen zu halten.

„Ans Land zurückgekehrt, gingen die beiden in ihre frühere Wohnung zurück, wo der Mann den Speer sorgfältig im Stroh des Daches verbarg. Das Haus, in welchem sie wohnten, gehörte zu einer Gruppe von Häusern, die in Form eines Rechtecks einen offenen Hof umschlossen, und in den anderen Häusern wohnten andere Familien. In einem derselben wohnte der Besitzer des ganzen Grundstücks; dieser beschloss einige Jahre nach der Rückkehr des Paares aus dem Meere, die ganze Strohbedachung zu erneuern. Er begann mit dem Dache dieser Beiden und als das Stroh entfernt war, entdeckte er den Speer. Seltsamerweise erkannte der Hauswirth diesen sofort als seinen eigenen und forderte ihn zurück. Er beschrieb die Umstände, unter denen er ihn verloren, als er ihn nach einem grossen Fische schleuderte, und fragte den Mann, wie er in dessen Besitz gelangt sei. Dieser bemühte sich zuerst, der Frage auszuweichen, als er aber durch die Anklage, ihn gestohlen zu haben, zu einer Erklärung gedrängt wurde, erzählte er widerstrebend das ganze Abenteuer. Dieser Bruch des Versprechens, das er seiner Frau gegeben, hatte nicht unmittelbar üble Folgen. Aber er hatte in der letzten Zeit noch eine zweite Frau genommen, und eines Tages, als sich die beiden Frauen zankten, warf die Zweite der Ersten ihre Abstammung vor. Dies kränkte die Frau so tief, dass sie beschloss, in ihre Heimath im Meere zurückzukehren und ihre frühere Gestalt wieder anzunehmen. Sie ging also zu ihrem Gatten, machte ihm Vorwürfe, dass er ihr Geheimniss verrathen, nachdem er darauf bestanden, sie in ihre Heimath zu begleiten, und erklärte ihm, dass sie entschlossen sei, ihn für immer zu verlassen. «Ich kann nicht länger an einem Orte leben», sprach sie, «wo ich und

meine Kinder beständig dem Gespött und der Missachtung ausgesetzt sein werden.» Vergeblich bemühte sich ihr Mann, sie davon abzubringen. Taub für seine Bitten lief sie an den Meeresstrand hinab, rief ihm ein letztes Lebewohl zu und stürzte sich, mit ihrem jüngsten Kinde in den Armen, ins Meer. Ihre beiden älteren Kinder blieben der Fürsorge des Mannes überlassen, und von ihnen stammt die Familie der Sarfu-n'ennam, von welcher kein Glied jemals sarfu isst, da ihre Stammmutter, als sie im Meer lebte, ein Fisch dieser Art war."

Eine ganz ähnliche Geschichte wird über eine Familie Namens Appei erzählt, welche zu der Stadt Appam gehört. Die Ueberlieferung berichtet, dass ein Mann Namens usanna, der letzte seines Stammes, eines Abends mit einem Wurfnetz zwischen den Felsen fischte und sein einsames Loos sowie seine Unfähigkeit, eine Frau zu kaufen, beklagte. Da fing er einen schönen Fisch von der Appei genannten Art. Er watete mit dem Fische im Netze an den Strand und wollte ihn eben tödten, als derselbe zu sprechen begann: „Tödte mich nicht. Ich will deine Frau sein und du sollst mein Mann sein." Der Mann, sehr überrascht, einen Fisch sprechen zu hören, liess denselben leben, trug ihn nach Hause und liess ihn da zurück, während er an die Küste zurückkehrte, um weiter zu fischen. Als er nach einigen Stunden in sein Haus zurückkam, fand er darin eine junge, hübsche Frau mit häuslicher Arbeit beschäftigt. Diese sagte ihm, sie sei der Fisch, den er gefangen, und sie sei ihm von seinen verstorbenen Eltern zugeschickt worden, um seine Frau zu werden. In Zukunft dürften weder sie noch ihre Nachkommen das Fleisch der Appei essen, sonst müssten sie sofort in das Meer zurückkehren. Die Familie, welche dieses Verbot gehörig achtete, vermehrte sich im Laufe der Zeit so sehr, dass sie das ganze Land inne hatten, welches nach ihnen als Appei'm, später als Appam bekannt wurde.

Dieser Bericht steht in der westafrikanischen Mythologie einzig da. Er lässt uns ahnen, dass einst ein frischeres geistiges Leben hier gefluthet hat, dass einst mehr vorhanden war, als wir jetzt noch aus den Trümmern retten können. Schenken wir demselben noch einen Blick. — Die Hauptzüge der afrikanischen Thierverehrung glaube ich in diesem Theile dargestellt zu haben. Das, was sich erkennen lässt, ist fraglos Degeneration, aber einstigen Blühens letzte umherflatternde Blüthenblätter lassen auf ein

farbenvolles Blumenbeet schliessen. Wie wirklich warm ist in den letzten totemistischen Mythen das Schicksal des Menschen mit dem des Fischweibes verbunden; 's ist kein stelzbeinig leblos Gebilde, sondern ein aus dem Leben genommenes Stücklein. Und es liegt auch in der Lichtvogelmythe sicherlich nicht der Ausdruck eines gemüth- und empfindungslosen, stumpfsinnigen „Fetischdienstes". Endlich scheint mir auch die Idee, in dem einzigen Lebewesen inmitten grausiger Todesverwüstung, im Fanany den Geist, das sich absondernde Leben zu sehen, keine niedere zu sein.

Mag also das Volk, wie es heute ist, roh, energielos und flach, unfähig eigener Schöpfungen, verkommen und hoffnungslos, niedrig und widrig ausschauen, so darf die Wissenschaft sich mit dieser Erkenntniss doch nicht begnügen. Es ist Feineres, Tieferes, Edleres, Vornehmeres vorhanden gewesen oder noch vorhanden, und das muss erkannt werden, wenn es auch schwerer ist, als bei den Polynesiern, deren Anschauungen sich in weiten hallenähnlichen Mythenbildungen und Dichtungen erhalten haben. Die Fähigkeit so Dauerhaftes zu schaffen und in grossen Zügen sich zu äussern hat der Afrikaner nicht. Das Geschick der Fried- und Ruhelosigkeit ist mit Afrika verbunden, und das zeigt sich in den Anschauungen der Neger. Sie waren nicht im Stande, behaglich auf manchem nicht unebenen Ansatz weiter zu bauen, Bindeglieder zwischen einzelne Entwicklungsreihen zu spinnen oder auch nur die Anfänge festzulegen und festzuhalten.

Jetzt, nach eingehender Behandlung der Grundmotive zum Formausdruck derselben, betrachten wir nunmehr den Schiffsschnabel!

III. Theil.

Der Formvergleich.

Es wurde schon erwähnt, dass die ursprüngliche Bedeutung unseres Schnitzwerkes ebenso wenig mehr lebendig ist, wie die Mythen, deren einstiges Vorhandensein nur noch an den Wirkungen auf einzelne Sittenformen nachgewiesen werden konnte. So ist denn auch das erste Motiv, der an der Spitze sitzende Vogel, der eine Schlange im Schnabel trägt, nicht mehr durch eine wörtlich mitgetheilte Erklärung zu verstehen. Aus dem Vorhergeprüften darf aber der Schluss gezogen werden, dass es sich um den Seelen-führenden Vogel handelt, der den Geist des Verstorbenen, das in Schlangenform aufgewachsene Fanany ins Todtenreich führt.

Die Ansicht wird noch durch anderes unterstützt. Wenn in einem Dorfe der Wanjamwesi ein Verbrecher ermittelt werden soll, so begiebt sich der Ganga mit einem weissen Huhne in die Hütte der versammelten Bewohnerschaft und schlachtet es, alle Anwesenden scharf beobachtend. Dann giesst er eine Flüssigkeit auf das Thier, die bewirken soll, die Verwesung schnell herbeizuführen. Auf der Seite, auf der dann die erste Made sichtbar wird, muss der Verbrecher sich befinden.[1])

Im Hamburger Museum befindet sich unter Nr. 1753 ein Ceremonienbeil aus Dahome. Es hat dieselbe Form wie die Henkerswerkzeuge, mit denen seinerzeit so vielen Tausenden Leib und Leben gekürzt wurde. Der Griff ist in Gestalt einer Menschenfigur gebildet, die wie zum Tode bereit kniet. Die scharfe Seite der Klinge ist aber mit Messingfiguren bedeckt,

[1]) Stuhlmann a. a. O. S. 93.

so dass das Beil nicht benutzbar ist. Vorn schreitet ein Vogel mit einer Schlange im Schnabel, hinter ihm her kommt das Chamäleon, dem abermals eine Schlange folgt. Die Thiere gerade auf dem Gegenstand sind sprechend, es ist das Symbol des Todes, der Zug des Todes.

Betrachten wir weiterhin die Gruppe, die auf dem Schiffsschnabel dem die Seele tragenden Vogel folgt. Bei Fig. 1 ist es ein Mensch, der in jeder Hand ein der Länge nach gestreiftes Thier hält; bei Fig. 2 sind es zwei Menschen mit zwei Elefanten, bei Fig. 3 drei Menschen, denen der Leopard folgt. So sehen wir stets auftreten: Menschen mit Vögeln, Schlangen, Delphinen, Elefanten, Leoparden und anderen Thieren, die, weil mehr oder weniger stilisirt, schwerer zu erkennen sind.

Es sind demnach totemistische Gruppen, die hier dargestellt sind. Bezeichnend ist es, dass ja auch Buchner von der verschiedenen Gruppirung auf den Schnäbeln der Häuptlingsboote spricht. Es ist aber nicht der Beginn einer afrikanischen Heraldik, sondern der Rest derselben. Es hängt auch damit zusammen, wenn nicht nur ein Mensch, sondern zwei und drei und mehr in einer Reihe auftreten. Das ist der Stammbaum. Stammbaumbildungen habe ich auch sonst in Arbeiten[1]) über Plastik nachweisen können, so dass diese Erscheinung hier nicht vereinzelt dastehet.

Vor der Verfolgung der Entwicklung, Verquickung und Auflösung dieser Motive gilt es das dritte, schwierigere, den Mittelstab zu enträthseln. Dass derselbe aber nicht etwa nur ein Balancirstab, also ein Hilfsglied, ist, sondern eine Bedeutung haben oder gehabt haben muss, das geht daraus hervor, dass er fast stets mit denselben Ornamenten versehen ist, dass er in der Biegung immer eine gleiche Schwankung einhält, dass er zu einer Theilung an der Spitze geneigt ist.

Ein Verständniss seiner führt nicht schwer das Studium des Kalabar-Kopfaufsatzes Fig. 28a und b und der Vergleich mit analogen Stücken herbei. Derartige Kopfaufsätze finden sich in den Museen von Berlin, Hamburg, Bremen, Leiden.[2]) Ursprünglich stammen sie aus Kalabar, aber

[1]) Vergl. „Mittheilungen der Anthropologischen Ges. in Wien." 1897. Heft 1.

[2]) Provinzial-Museum in Hannover. Museum der Völkerkunde in Hamburg. Museum der Völkerkunde in Bremen. Ethnographisches Reichsmuseum in Leiden. S. 845 Nr. 16 u. 17. Museum der Völkerkunde in Berlin III C. 3744.

die oft und volkreich nach Kamerun kommenden Händler, Sklaven, Wanderer haben die Stücke, wie es scheint, auch in unserem Schutzgebiete eingebürgert. Es sind Schnitzwerke, die auf den Kopf gesetzt und mittelst einer Schnur befestigt werden. Vermuthlich fällt bei der Benutzung ein Blätterbehang über das Antlitz. Entweder es sind einzelne geschnitzte Köpfe, die nach vorn sehen, oder es sind ein paar Gesichter, deren jedes nach einer Seite schaut, oder endlich es sind von solchen mehrere Paare übereinandergesetzt, so dass auch hier wieder das Stammbaum-Motiv eingreift. Die Spitze oder die Gegenstücke sind fast stets mit Vögeln verziert; es ist also das Motiv des die Seele tragenden, leitenden Vogels.

Auch das vorliegende Stück ist mit einem stilisirten Vogel an der Spitze versehen. Der Körper ist flach geworden.[1]) Hals und Schwanz sind der Neigung zur künstlichen Symmetrie folgend in der Biegung gleich gebildet (das Ende des Schwanzes ist abgebrochen). Am Kopfe ist der Schnabel weggefallen. An seine Stelle ist ein Augenornament getreten. Charakteristisch ist die Bemalung des Rumpfes, Schwanzes und des seitwärts ausgestreckten Flügels, dessen Gegenstück leider verloren ist. Dieselbe Zeichnung findet sich an den Vögeln der, wenn auch bemalten, so doch weniger stilisirten Kopfaufsätze. Die Rombenreihen kehren auch auf anderen geschnitzten und bemalten Vögeln aus dieser Gegend wieder, so dass wir sie als Federornament vielleicht bezeichnen können.

Dasselbe nun ziert oftmals die Mittelstange des Schnabels. Die Form dieses (siehe z. B. Fig. 2) entspricht dem Halsstück des Vogels auf Fig. 26 vollkommen. Wäre also der Schluss naheliegend, dass das ganze Schiff als Vogel gedacht ist, dessen vorgestreckter Hals die Seele mit den totemistischen Thieren trägt, oder, dass diese Mittelstange der letzte Rest eines vollkommenen Vogels ist.

Diese Darstellung und zugrundeliegenden Ideen sind nicht nur am Kameruner Schiffsschnabel nachweisbar. Ich bringe hier vier Knjalans, Schnitzereien der Dajok (Fig. 27—30). Dieselben werden beim Hauptfeste aufgestellt. Es sind die einzigen Stücke, die sich in europäischen Museen auftreiben liessen, und ihre Bedeutung ist schon von Schurtz erkannt worden.

[1]) Fig. 28c ist ein skizzenhafter Reconstructionsversuch.

Fig. 30 zeigt am deutlichsten die Gestalten. Auf dem Schwanze eines Nashornvogels steht der Geist eines Verstorbenen, der mit jeder Hand ein totemistisches Thier erfassend ins Jenseits gleitet. Oder, da wir in Oceanien angelangt sind, prüfen wir einmal die Mundstücke der Neu-Mecklenburger Helmmasken. Meyer[1]) hat zwei sehr schöne und charakteristische Stücke dieser Art publicirt. Taf. XII, Fig. II lässt erkennen, dass ein Mensch, der einst auf dem Vogel stand, jetzt mit demselben verwachsen ist. Taf. XII, Fig. I beweist das einstige Vorhandensein der Schlange an der ursprünglichen Form dieser jetzt so manigfach stilisirten Schnitzwerke.

In Polynesien lässt sich jetzt noch die dazu gehörige Mythe nachweisen. Dort ist der Sagenkreis, der sich mit der Schöpfung beschäftigt, neben einer anderen Beziehung (dem Rückblick auf die historischen Ereignisse) ebenfalls im Anschluss an die Todesmotive entstanden; in Polynesien kehrt der Vogel, der die Seele in Schlangenform ins Todtenreich trägt, als Turi und Maui wieder; welch' ersterer die Menschen aus den Würmern der verfaulenden Pflanze erschafft. Es ist die umgekehrte Fananymythe.

Also gleiche Grundideen liegen vor; die Form, in der sie Ausdruck gefunden haben, ist ebenfalls eine gleiche, so dass ein weiterer Formvergleich nahe liegt.

Das Horn des Buceros nimmt eine grosse Selbständigkeit an den Kujalans an. Jedenfalls ist es so ausgebildet, dass es in der Grösse dem Schnabel, der auch nicht klein ist, die Wagschale hält. Eine ähnliche Bildung findet sich an den Schiffsschnäbeln ebenfalls. So wächst ein entsprechendes Stück auf Fig. 6 vor dem Vierfüssler, auf Fig. 15 hinter dem Vogel hervor. In Fig. 5 ist der Theil ebenso schwerwiegend ausgebildet, wie der Schnabeltheil. An den Schiffsschnäbeln Fig. 7, 13, 14, 26 läuft die Stange gar in den Horn- oder Kammtheil — wie wir ihn nennen wollen — aus, und der Schnabeltheil ist davor gesetzt. Aehnlich ist es bei Fig. 17. Nur ist hier der Schnabeltheil an den Fuss des Thieres, also über und hinter den Kammtheil versetzt.

Wir haben gesehen, dass meist der Hahn es ist, dem die Vogelverehrung zu theil wird. Damit wäre also angedeutet, wie an Stelle des

[1]) A. B. Meyer: „Masken aus dem Bismark-Archipel. Publikationen des königl. ethnographischen Museums in Dresden." Bd. VII.

Hornes der Kamm treten kann. Letzterer scheint sich noch durch eine andere Eigenschaft an der Stange zu äussern. Oftmals ist dieselbe nämlich entweder nur auf dem oberen Theile oder am ganzen Rande gezackt. Die Ausbildung des Kammes in Form einer Spirale ist keine auffällige, es ist anzunehmen, dass die künstliche Symmetrie die Gleichbildung von Schnabel und Kamm verursacht hat. Der Freude an künstlicher Symmetrie verdankt z. B. auch offenbar auf Fig. 6 das hinter dem Menschen vor dem zweiten Vogel aufwachsende Ornament seine Entstehung. Dass es nicht ein der Bedeutung entsprechender, sondern ein der Verzierung dienender Theil ist, geht daraus hervor, dass er auf die Stange aufgesetzt ist, während das Kammstück aus der Stange herauswächst. Die künstliche Symmetrie hat endlich auch in Fig. 4 die Ausbildung des Kammtheiles nach vier Seiten gezeitigt.

Demgemäss würden zwei Vögel vorhanden sein, der eine, der zur Tragstange stilisirt ist, der andere, der die Schlange trägt. Die Erklärung für diesen Umstand ist nicht schwer zu finden. Bis zur Stange stilisirt, hatte der Vogel im Bewusstsein der Neger den Platz der Erinnerung, dass es sich in diesem Glied um ihn, den Seelentragenden, handle, verloren. Da trat ein neuer Vogel an seine Stelle.

Nachdem derart die Haupttheile an der Hand der Grundmotive verständlich geworden sind, wollen wir den letzten Stücken noch einige Worte widmen, um dann die Auflösung des Ganzen zu verfolgen.

Die Bänder, die den hinteren Theil der Stange mit dem Querbrette verbinden, dürften ursprünglich nur die Bedeutung des Hilfsgliedes haben. Um den langen Schnabel zu befestigen, sind sie wohl entstanden. Das Querbrett stellt meistens einen Mann dar, das wäre die Wiederholung des Geistes oder es sind zwei Vögel, eine der Bedeutung des Ganzen entsprechende Ornamentirung. Es ist, da die Schiffsschnäbel meistens von der Seite photographirt sind, nicht immer möglich, die Gruppirung an diesem Theile zu erkennen; doch glaube ich nicht, dass eine specielle Untersuchung zu einem neuen oder wichtigen Resultate führen würde.

Betrachten wir nunmehr die einzelnen Schnäbel und vergleichen wir deren Formentwicklung.

Fig. 1 ist klar, auffällig sind nur die zwei Vögel; die Begattung

wird da, wo es sich um das Menschenende, die Todesdarstellung handelt, oft versinnbildlicht: das ist in Oceanien und Afrika gleich. Man könnte dieser Erscheinung ein eigenes kleines Capitel widmen. Die Ornamente unter der Stange sind auf den Kammtheil oder vielmehr auf die Pendants zu demselben zurückzuführen. Es wurde soeben schon von solchen gesprochen. Dieselben finden sich auch auf Fig. 2 verhältnissmässig häufig wieder. Die Freude an Schnitzereien hat dieses beliebte Ornament an leeren Stellen oft hervorgerufen. Aufsehenerregend an diesem Stücke ist nur das Ornament hinter dem ersten Manne. Dasselbe ist häufig und wahrscheinlich auf das noch zu besprechende Delphinmotiv zurückzuführen. Der Mann mit der Calebasse unter der Stange verdankt sein Dasein offenbar dem Wunsche, die leere Unterseite auszufüllen und auszuschmücken. Demselben Zwecke dienen auch Fisch und Vogel unter der Schlange von Fig. 3. Dasselbe Ornament wie beim Vorigen finden wir doppelt bei diesem zwischen dem ersten und zweiten und zweiten und dritten Manne. Aufmerksamkeit verdient das „Beissen". Der erste Mann hat den Schwanz der Schlange im Munde. Dieses Berühren mit dem Munde oder Herauswachsen aus dem Munde ist für sehr viele Stücke der afrikanischen Seelendarstellung eben so bezeichnend, wie für die der oceanischen Kunst, und somit kann ich auch hier wieder auf Schurtz verweisen.

Während nach allem diesem Fig. 4 nichts Sonderliches mehr bietet, ist der Schiffsschnabel Fig. 5 ein für die afrikanische Phantasie wunderbar bezeichnendes Stück. Die totemistischen Thiere sind zwei aufbäumende Schlangen. Der Vogel an der Spitze ist einmal darunter und dreimal im verkleinerten Massstabe dahinter wiederholt. Begattende Thiere vorn, ein Leoparden-ähnliches (siehe den runden Kopf!), grosses Thier hinten, an der Seite Schlangenpaare sind da, um das Ganze zu füllen, möglichst wirkungsvoll und reich erscheinen zu lassen. Auf Fig. 6 erfasst der Mann nicht die totemistischen Thiere, sondern als Zwischenglieder sind das aufgelöste Paar des Vogel-Schlangen-Motives eingefügt.

Mit Fig. 7, dem letzten Original-Schiffsschnabel, beginnt eine eigene Reihe, in welche noch Fig. 13, 14, 15, 16, 26 gehören. Vor allen Dingen auffällig ist die Mittelgruppe, der wir unsere Aufmerksamkeit widmen wollen, dann die schon besprochene Erscheinung: die in den Kamm statt den Schnabel

auslaufende Mittelstange. Das totemistische Thier ist offenbar der Delphin. An Fig. 7 und 16 ist auch der Mensch erkennbar, an Fig. 13 der Delphin. Die Stilisirung ist um so schneller vor sich gegangen, als das Motiv mit den Glocken auf europäischen Schiffen eine gewisse Aehnlichkeit hat. In der That ist der Mann zur Glocke geworden, und das so sich eingebürgerte Motiv ist dann auch an anderen Stücken selbständig aufgetreten. Glocken sehen wir auf den Schnäbeln Fig. 2 und 4 in der Mitte unten. Diese Thatsache ist eine sehr bemerkenswerthe. Eine alte Ansicht findet man jetzt noch häufig, nämlich, dass ein Naturvolk vom Europäer oft die Motive übernehme. Als man im Inneren Afrikas und in Melanesien das Kreuz fand, da war für Viele nachgewiesen, dass die Afrikaner das Ornament von der Küste, die Melanesier es aber von älteren Kauffarteischiffen erhalten hätten. Und doch ist bewiesen, dass das Kreuz im Innern Afrikas aus einem Charakter-Ornament entstanden ist, d. h. dass es eine Bedeutung hat, und ich kann leicht zeigen, wie das Neumecklenburgische Kreuz seine Entstehung dem Fische verdankt. Europäische Motive werden nur dann von Naturvölkern leicht übernommen, wenn sie einem eigenen ähnlich sind. Wenn wir beim Schiffsschnabel Nr. 2 nun zwei Lampen und ein Tablett mit Flaschen und Gläsern sehen, so merken wir gleich, dass sie nicht mit der Composition verwachsen, sondern zusammenhanglos oben daraufgeklebt sind. Unten, darunter sitzen die Vögel. Das ist etwas ganz anderes als bei den Schnäbeln dieser Reihe, wo das Motiv mit dem Ganzen verschmolzen ist. Die Lampe und das Tablett, das sind Sachen, die einmal verwandt werden, die aber mit den Motiven des Schiffsschnabels niemals in inneren Zusammenhang treten werden. Dass übrigens das Delphinmotiv dem Neger gar nicht mehr verständlich ist, geht daraus hervor, dass andere Thiere als totemistische beigefügt sind. Sie folgen an Fig. 7, 14, 26 dem Delphin; an Fig. 16 ist es ein stilisirter Vogel. In Fig. 16 ist überhaupt der Höhepunkt afrikanischen Stilisirens erreicht und zwar dadurch, dass die Mittelstange unter dem Manne dem Bogen der verwachsenen Delphinschwänze sich angepasst hat. In Folge dessen ist die Schlange zertheilt. Während das vordere Ende den gewöhnlichen Bogen macht, ist das hintere unter dem Mittelstangenbogen diesem parallel gebildet. Dass es die Schlange ist, geht aus den dicken Knoten, mit denen dieses Thier oft gebildet wird,

hervor. Endlich ist der Kammtheil auch nur noch in Folge seiner Zacken erkennbar.

Bei Fig. 8 ist zu bemerken, dass nur noch ein totemistisches Thier da und dieses mit einer Schlange verbunden ist. In Fig. 9 ist eine Folge des Delphin-Motives zu beobachten. An Stelle des Mannes ist das stilisirte Delphinpaar getreten. Bei diesem und dem folgenden Schnabel zeigt sich, dass, wenn die totemistischen Thiere Vögel sind, der Vogel an der Spitze wegfällt. Fig. 11 ist interessant, weil an Stelle des Tragstabes die Schlange getreten, Fig. 12, weil der Geist des Mannes in Vogelform gebildet ist. Wir sahen, dass auch in anderen Anschauungen die Neigung sich nachweisen liess, in den die Seele tragenden Vogel die Seele zu übertragen.

Da bei der Herstellung der Modelle, die die Diener oft ihren nach Europa zurückkehrenden Herren zum Andenken schenken, nicht wie dies bei den Originalen der Fall ist, grosse Sorgfalt angewandt ist, so entstehen zwischen den einzelnen Figuren oft Lücken, die durch eingeschobene Gestalten gefüllt werden. Solches ist in Fig. 17 erkennbar. Andererseits wird aber wohl auch der Ehrgeiz dazu führen, besonders schöne und verschnörkelte Stücke zu bilden und dann kommen Kunstwerke wie Fig. 18 zu Tage. In der Mitte oben erkennen wir das arg verzerrte Delphinmotiv, dahinter einen Vierfüssler, dessen Schwanz bis an den Hals reicht. Vor dem Delphin-Motiv steht ein Mann, der den Vogel und einen Delphin beim Schwanze fasst. Mittelstange und Schlange sind arg stilisirt.

Auf Fig. 19 ist der Mann fortgefallen und Schlange und Vogel haben ihre Plätze vertauscht. In den Fig. 20 und 24 sind leider nur zerbrochene Stücke erhalten, die hier wiedergegeben werden, um, wenn sie in dem Museum ganz zerfallen sind und ein anderer über das Thema arbeiten will, noch verwendbar zu sein.

Fig. 21, 22 und 23 bilden den charakteristischen Schluss des Ganzen. Die einzelnen Theile sind alle verschwunden bis auf den Vogel mit der Schlange, dem einzigen noch verstandenen Motiv und — wenigstens in Bezug auf den Vogel — dem ältesten.

Wenn aber auch so weit die Auflösung geschritten ist, wenn auch

viele Zuthaten im Anfange nachgewiesen werden mussten und vieles fast bis zur Unkenntlichkeit stilisirt ist, so sind doch immerhin die Grundmotive nicht schwer nachweisbar, und so ist es mir hoffentlich gelungen, dem Kameruner Schiffsschnabel eine andere Werthmessung zu sichern, als ihm bisher zu Theil geworden ist. Wenn er auch mit europäischen Oelfarben bemalt ist, er selbst ist afrikanisch und höchst interessant. Hoffentlich ziehen jetzt mehr Originalexemplare in unsere Museen ein.

Schluss.

Nachdem wir nunmehr die hauptsächlichsten Anschauungen der Neger, die sich auf die Seele beziehen, kennen gelernt haben, gesehen haben, wie die überall auftauchende Menschenseele sein Leben doppelt belebt, wie er selbst sich zum Vergeistigten macht, wie überall im Leben der Thiere menschliches Sinnen gedacht, menschliche Kräfte vermuthet werden, nachdem wir allen diesen Ideen entgegengetreten sind und ihre einzelnen Ausdrucksformen geprüft haben, kann wohl wenig Unklarheit über die Bedeutung und die Beziehungen des Kameruner Schiffsschnabels mehr herrschen. Er ist eine Reliquie, ist ein Erbstück aus besserer Zeit, ein Gut, das seines Gleichen im materiellen Culturbesitz der Afrikaner sucht. Aber nicht nur er ist einsam, allein, sondern auch seine leitenden Motive sind der allgemeinen Volksweltanschauung entfremdet, sind nur noch in ihren Resten erkennbar.

Ich habe in der Arbeit über „Die Zweige der afrikanischen Weltanschauung" schon auf eine ältere und eine jüngere Mythologie hingedeutet. Aus der älteren stammt die Fanany- und die Vogelmythe, der Totemismus und somit aus derselben Zeit der Kameruner Schiffsschnabel. Die jüngere Mythologie ist ein Zerrbild der älteren. Dieselbe zeigt nicht im ganzen Afrika dieselben Formen. Reste der älteren finden wir nur an der Westküste und in Südafrika. Nach dem Inneren zu werden sie ostwärts immer spärlicher. An der Ostküste finden sie sich wieder ausgeprägter. Fast rein erhalten ist die ältere Mythologie noch unter den Betsileo, Sakalava etc.

auf Madagaskar. Auf Madagaskar decken sich zwei ethnologische Zonen;[1]) in jeder Richtung nachgewiesen ist der starke Zufluss durch malaische Wanderzüge; andererseits ist auch der Zusammenhang mit den Afrikanern eine Thatsache, derentwegen keine Worte mehr verloren zu werden brauchen. Wenn sich nun nach zwei Seiten ausstrahlend völlig gleiche Anschauungen in Afrika und in Oceanien finden, so ist das jedenfalls Aufsehen erregend. Thatsächlich ist die Menge solcher Parallelerscheinungen eine sehr bemerkenswerthe. Möge hier eine Skizze derselben folgen.

In den Bestattungsgebräuchen ist das Mumificiren eine charakteristische Sitte sowohl in Westafrika, wie im östlichen Oceanien und bei madagassischen Völkern. Bei Afrikanern und Malaien ist die Zukunft der Seele in erster Linie nicht von den bösen und guten Eigenschaften eines Menschen abhängig, sondern von der Art und Weise, wie der Körper bestattet wird. Botensendungen ins Todtenreich wurden öfter beobachtet. Schädelkult und Baumkult sind beiden Völkern in demselben Sinne gemeinsam; Geisterpfähle, Geisterhütten finden sich hüben und drüben. Stammbäumen und Ahnenfiguren liegt im Osten und Westen dieselbe Entwicklung zu Grunde.

Von den Quixille-Tabu-Sitten, deren primäre Bedeutung dieselbe ist, ausgehend, entstanden die Geheimbünde Westafrikas, Indonesiens, Melanesiens. In diesen Gebieten wuchsen sie in derselben Richtung auf, wurden überall bedeutungsvoll für Priesterthum, Familie und Staat, arteten aus in roher Unmoral und Tyrannei. Mit diesen gemeinsam, mit denselben Beziehungen zu Schädelkult und Geisterhütten, entstanden die Masken. Und dieses, eines der werthvollsten Beweisstücke für die Aehnlichkeit der afrikanischen und malaischen Weltanschauung, ist so wichtig, dass ihm an anderer Stelle eine eingehende Besprechung zu Theil werden muss.

Ideen, wie sie dem Vogelmotive, der Fananymythe dem Totemismus zu Grunde liegen, sind eigenartig. Vogel-, Schlangen- und Krokodil-Verehrung sind in den in Frage kommenden Gebieten in Zusammenhang zu bringen. Endlich bietet auch das an einem andern Orte besprochene Motiv

[1]) H. Schurtz: „Das Augenornament und verwandte Probleme.“ S. 95.

oceanischen und afrikanischen Gefässkultes einen interessanten Anhaltspunkt. In der Kunst sei auf das Augenornament und das eigenthümliche Vogel-Aug-Ornament, deren Vorhandensein in Afrika und bei den Malaien Schurtz und ich beweisen konnten, hingewiesen.

Und hierzu tritt jetzt der Kameruner Schiffsschnabel, dessen verwandtschaftliche Beziehungen zum oceanischen und nordwestamerikanischen Todtenschiff aus dem Vergleiche der vorliegenden Arbeit mit den Ergebnissen von Schurtz („Das Augenornament und verwandte Probleme") leicht ersichtlich ist.

Das ist eine solche Fülle von Aehnlichkeiten, dass es berechtigt ist, von einer malajo-nigritischen Weltanschauung zu sprechen. Ich thue es auf die Gefahr hin, missverstanden zu werden. Ich betone, dass ich nicht von Malajo-Nigritiern spreche. Ich will hier der Frage, ob es sich um eine Verwandtschaft der Völker handelt, nicht nahe treten, sondern spreche nur von einer Verwandtschaft der Weltanschauung. Immerhin ist nicht zu leugnen, dass dadurch ein durchaus nicht neues Problem wieder dem Gesichtskreise näher gerückt ist. Eichthal hat seiner Zeit zu beweisen gesucht, dass die Fulbe Malaien sind. Die Mitwelt schüttelte den Kopf und das mit Recht. Er begründete seine Hypothese mit linguistischen Aehnlichkeiten, mit Wanderungen, socialen Verhältnissen und nahm an, dass die Fulbe-Malaien durch das ganze Nord-Afrika von Osten nach Westen gewandert seien. Später haben sich noch andere der Hypothese angenommen, aber die Uebereilung des ersten Schrittes ist nicht mehr wieder gut zu machen gewesen. Eine ernsthafte Prüfung hat der Annahme nicht zu Theil werden können.

Man würde, um das Problem zu prüfen, die materielle Cultur gründlich vergleichen müssen. Thatsächlich scheinen sich auch hierin beweiskräftige Analogien zu finden. Hütten, Rindenstoffe, Webstoffe, Blasbälge, Böte (mit Auslegern), die Bogen, das Kauri-Geld, die Sitte des Betel-Kola-Kauens, die Tätowirung bieten alles ethnologische Parallelen. Krankheiten sind in der Verbreitung Aufsehen erregend etc. Das scheint zunächst, nachgewiesen muss es noch werden. Man kann dabei nicht vorsichtig genug sein.

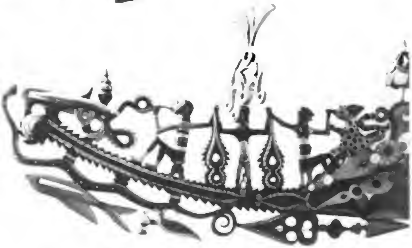
Ich kann das nur nochmals betonen: ich will nichts, als auf ein Problem, das eine eingehende Prüfung verdient, hingewiesen, und selbst in dieser Arbeit fundamentale Aehnlichkeiten in der Weltanschauung der Afrikaner und Malaien nachgewiesen haben.[1]) Alles weitere soll der Zukunft überlassen sein, die hoffentlich auf diesem Gebiete noch mehr interessante Erkenntnisse zeitigt. Wenn das der Fall ist, dann verdanken wir das vor allem unserer Reliquie, dem Kameruner Schiffsschnabel.

[1]) Die vorliegende Arbeit steht in enger Beziehung zu einigen anderen. Darunter ist die Abhandlung über die Kunst (in den Mittheilungen der Anthrop. Ges. in Wien 1897) diejenige, die die Werdensprocesse in der Kunst skizzirt. Das demnächst zum Abschluss gelangende Werk: „Fragmente einer Weltanschauung" soll den Schlussstein dieser Untersuchungen bilden. In diesem wird die Götterlehre und Mythologie eingehend behandelt werden. In der vorliegenden Abhandlung dagegen lernten wir zunächst den Menschen kennen.

Man muss den Menschen kennen, um seine Götter zu verstehen.



Fig. 2





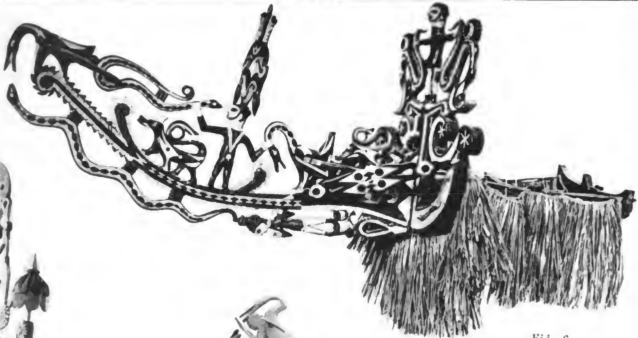


Fig. 6



Fig. 3

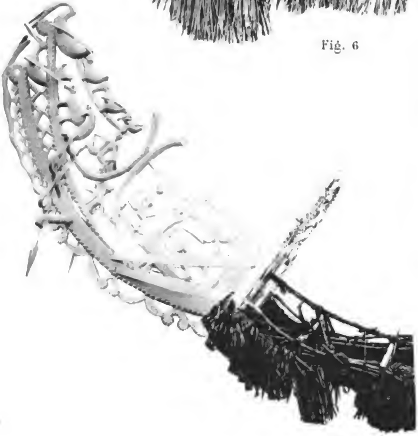


Fig. 5



Fig. 1

Lichtdruck v. Gebr. Plettner, Halle a/S.

Schiffsschnabel Taf. I.

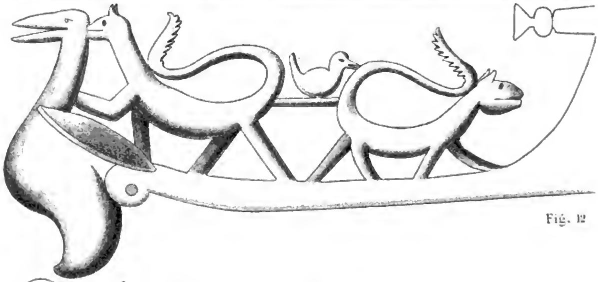


Fig. 12

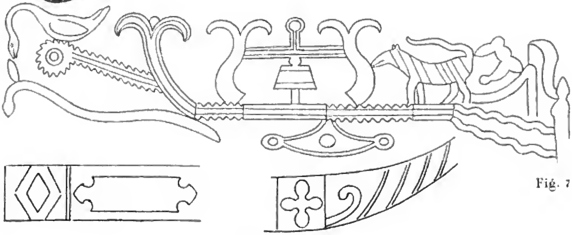


Fig. 7

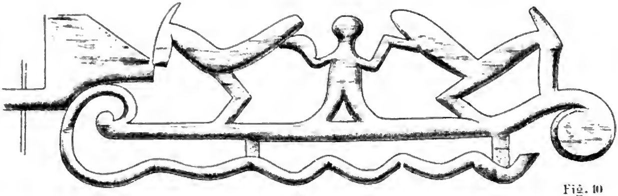


Fig. 10

Frobenius: Sch.

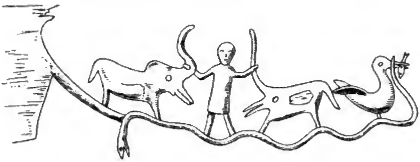


Fig. 11

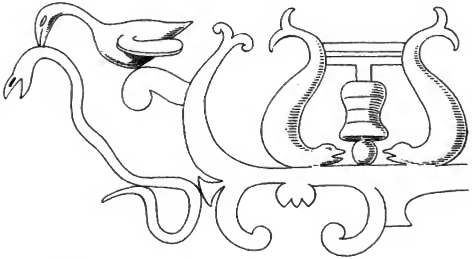


Fig. 13

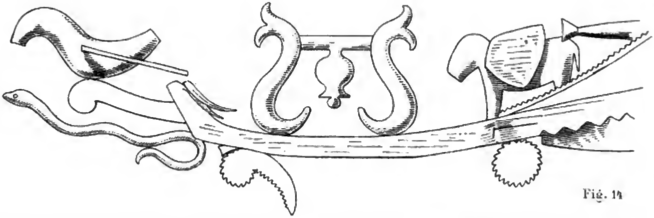


Fig. 14

Lichtdruck v. Gebr. Plettner, Halle a/S.

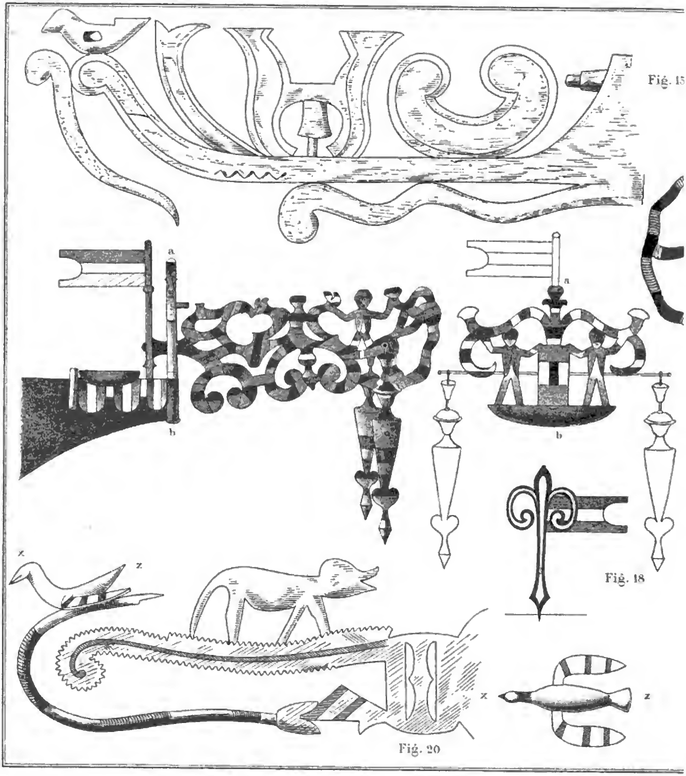

Fig. 15
a
b
a
b
Fig. 18
x
z
Fig. 20
x
z

Fig. 15



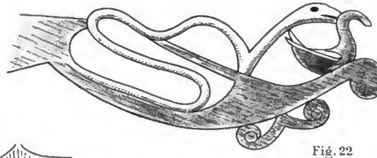


Fig. 22

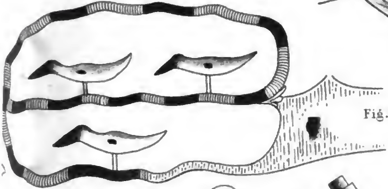


Fig. 21

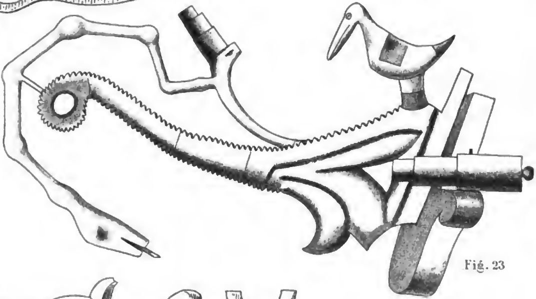


Fig. 23

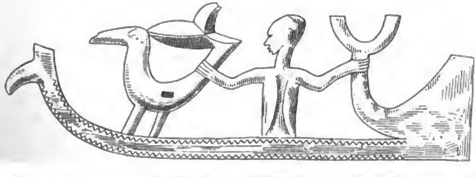


Fig. 25

Lichtdruck v. Gebr. Plettner, Halle a/S.

Schiffsschnabel Taf. 3.

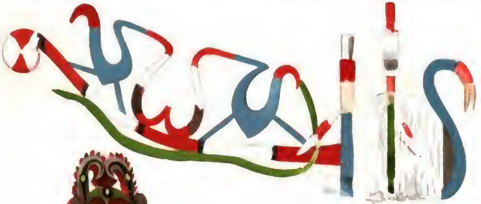


Fig. 9



Fig. 4





Fig. 28c



Fig. 28a. Fig. 28b.

Lichtdruck-Anstalt v. Gebr. Plettner, Halle a/S.

Frobenius: Schiffsschnabel. Taf. 4.



Schnabel: 1/3 natürl. Grösse (32 cm. Länge und 28 cm. Höhe). Fig. 16. Kahn: 1/14 natürl. Grösse (Länge 270 cm., Höhe = 10 cm., Breite = 21 cm.)

Lichtdruck-Anstalt v. Gebr. Plettner, Halle a. S.

Frobenius: Schiffsschnabel. Taf. 5.

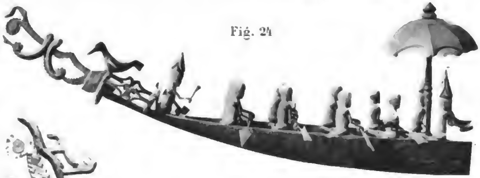


Fig. 24

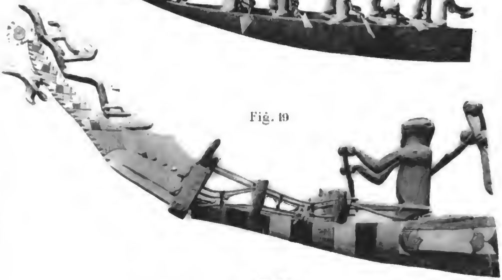


Fig. 19







Fig. 30



Fig. 31



Fig. 32



Fig. 27

Fig. 8





Fig. 29

Fig. 26







Fig. 17

Lichtdruck v. Gebr. Plettner, Halle a/S.

Schiffsschnabel Taf. 6.

Peabody Museum [illegible]

Herrn [illegible]

NOVA ACTA

Abh. der Kaiserl. Leop.-Carol. Deutschen Akademie der Naturforscher

Band LXX. Nr. 1.

DER KAMERUNER SCHIFFSSCHNABEL UND SEINE MOTIVE

von

L. Frobenius.

Mit 6 Tafeln Nr. I—VI.

HALLE.

1897.

Druck von Ehrhardt Karras, Halle a. S.

Für die Akademie in Commission bei Wilh. Engelmann in Leipzig.

Folgende zuletzt von der Akademie herausgegebene Schriften zoologisch[illegible] Inhalts sind durch die Buchhandlung von Wilh. Engelmann in Leipzig [illegible]

Grevé, Carl. Die geographische Verbreitung der Pinnipedia. (Bd. 66. Nr. 4.) Halle 1896. 4[illegible]

Pick, Arnold. Untersuchungen über die topographischen Beziehungen zwischen Retina, [illegible]em Tractus opticus beim Kaninchen. (Bd. 66. Nr. 1.) Halle 1895. 4°. 23 S. u. 12 [illegible]rk.

Bergh, R. Beiträge zur Kenntniss der Coniden. (Bd. 65. Nr. 2.) Halle 1895. 4°. 148 S. [illegible]reis 12 Mk.

Clasen, Ferd. Die Muskeln und Nerven des proximalen Abschnittes der vorderen Extremitä[illegible] Katze. (Bd. 64. Nr. 4.) Halle 1895. 4°. 36 S. u. 4 T. Preis 5 Mk.

Grevé, C. Die geographische Verbreitung der jetzt lebenden Raubthiere. (Bd. 63. Nr. 1.) Halle 1894. 4°. 280 S. u. 21 Karten in Farbendruck. Preis 30 Mark.

Becker, Th. Revision der Gattung Chilosia Meigen. (Bd. 62. Nr. 3.) Halle 1894. 4°. 524 S. u. 13 T. Preis 20 Mark.

Nalepa, A. Beiträge zur Kenntniss der Phyllocoptiden. (Bd. 61. Nr. 4.) Halle 1894. 4°. 36 S. u. 6 T. Preis 7 Mark.

Verhoeff, C. Blumen und Insekten der Insel Norderney und ihre Wechselbeziehungen. Ein Beitrag zur Insekten-Blumenlehre und zur Erkenntniss biologischer und geographischer Erscheinungen auf den deutschen Nordsee-Inseln. (Bd. 61. Nr. 2.) Halle 1893. 4°. 172 S. u. 3 T. Preis 9 Mark.

Behrends, G. Ueber Hornzähne. (Bd. 58. Nr. 6.) Halle 1892. 4°. 39 S. u. 2 T. Preis 5 Mark.

v. Ihering, H. Zur Kenntniss der Sacoglossen. (Bd. 58. Nr. 5.) Halle 1892. 4°. 75 S. u. 2 T. Preis 4 Mark.

Hartlaub, Clemens. Beitrag zur Kenntniss der Comatulidenfauna des Indischen Archipels. (Bd. 58. Nr. 1.) Halle 1891. 4°. 120 S. u. 5 T. Preis 9 Mark.

Nalepa, A. Neue Gallmilben. (Bd. 55. Nr. 6.) Halle 1891. 4°. 35 S. u. 4 T. Preis 5 Mark.

Simroth, H. Die Nacktschnecken der portugiesisch-azorischen Fauna in ihrem Verhältnis zu denen der paläarktischen Region überhaupt. (Bd. 56. Nr. 2.) Halle 1891. 4°. 224 S. u. 10 T. Preis 15 Mark.

— Beiträge zur Kenntniss der Nacktschnecken. (Bd. 54. Nr. 1.) Halle 1889. 4°. 91 S. u. 4 T. Preis 7 Mark.

Marchand, F. Beschreibung dreier Mikrocephalen-Gehirne nebst Vorstudien zur Anatomie der Mikrocephalie. Abtheilung I. (Bd. 53. Nr. 3.) Halle 1889. 4°. 52 S. u. 5 T. Preis 6 Mark. — Abtheilung II. (Bd. 54. Nr. 3.) Halle 1890. 4°. 112 S. u. 1 T. Preis 6 Mark.

Pohlig, H. Dentition und Kranologie des Elephas antiquus Falc. mit Beiträgen über Elephas primigenius Blum. und Elephas meridionalis Nesti. Erster Abschnitt. (Bd. 53. Nr. 1.) Halle 1888. 4°. 280 S., 10 T. u. 110 in den Text eingedruckte Zinkographieen. Preis 25 Mark. Zweiter Abschnitt. (Bd. 57. Nr. 5.) Halle 1891. 4°. 202 S., 7 T. u. 47 in den Text eingedruckte Zinkographieen. Preis 20 Mark.

Wilckens, M. Beitrag zur Kenntniss des Pferdegebisses mit Rücksicht auf die fossilen Equiden von Maragha in Persien. (Bd. 52. Nr. 5.) Halle 1888. 4°. 28 S. u. 8 T. Preis 5 Mark 50 Pf.

Hofer, B. Untersuchungen über den Bau der Speicheldrüsen und des dazu gehörenden Nervenapparats von Blatta. (Bd. 51. Nr. 6.) Halle 1887. 4°. 51 S. u. 3 T. Preis 5 Mark.

Korschelt, E. Zur Bildung der Eihüllen, der Mikropylen und Chorionanhänge bei den Insekten. (Bd. 51. Nr. 3.) Halle 1887. 4°. 72 S., 5 T. u. in den Text eingedruckte Holzschnitte. Preis 9 Mark.

Kessler, H. F. Die Entwickelungs- und Lebensgeschichte von Chaitophorus aceris Koch, Chaitophorus testudinatus Thornton und Chaitophorus lyropictus Kessler. Drei gesonderte Arten. (Bisher nur als eine Art, Aphis aceris Linné, bekannt.) (Bd. 51. Nr. 2.) Halle 1886. 4°. 31 S. u. 1 T. Preis 4 Mark 50 Pf.

Dewitz, H. Westafrikanische Tagschmetterlinge. (Fortsetzung zu Nova Acta Bd. 41. Pars II. Nr. 2.) Westafrikanische Nymphaliden. (Bd. 50. Nr. 4.) Halle 1887. 4°. 8 S. u. 1 T. Preis 2 Mark.

Kolbe, H. J. Beiträge zur Zoogeographie Westafrikas nebst einem Bericht über die während der Loango-Expedition von Herrn Dr. Falkenstein bei Chinchoxo gesammelten Coleopteren. (Bd. 50. Nr. 3.) Halle 1887. 4°. 212 S. u. 3 T. Preis mit color. T. 18 Mark., mit uncolor. T. 15 Mark.

Gumppenberg, C. Freih. v. Systema Geometrarum zonae temperatioris septentrionalis. Systematische Bearbeitung der Spanner der nördlichen gemässigten Zone. Erster Theil. (Bd. 49. Nr. 4.) Halle 1887. 4°. 172 S. u. 3 T. Preis 12 Mark. — Zweiter Theil. (Bd. 52. Nr. 4.) Halle 1888. 4°. 131 S. Preis 5 Mark. — Dritter Theil. (Bd. 54. Nr. 4.) Halle 1890. 4°. 164 S. Preis 6 Mark. — Vierter Theil. (Bd. 54. Nr. 5.) Halle 1890. 4°. 112 S. Preis 4 Mark. — Fünfter Theil. (Bd. 58. Nr. 4.) Halle 1892. 4°. 139 S. Preis 5 Mark. — Sechster Theil. (Bd. 59. Nr. 2.) Halle 1893. 4°. 99 S. Preis 4 Mark. — Siebenter Theil. (Bd. 64. Nr. 6.) Halle 1895. 4°. 146 S. Preis 6 Mark. — Achter Theil. (Bd. 65. Nr. 3.) Halle 1896. 4°. 190 S. u. 5 T. Preis 12 Mark.

Frenzel, J. Mikrographie der Mitteldarmdrüse (Leber) der Mollusken. Erster Theil. Allgemeine Morphologie und Physiologie des Drüsenepithels. (Bd. 48. Nr. 2.) Halle 1886. 4°. 216 S. u. 8 T. Preis 18 Mark. — Zweiter Theil. Erste Hälfte. Specielle Morphologie des Drüsenepithels der Lamellibranchiaten, Prosobranchialen und Opisthobranchiat n. (Bd. 60. Nr. 3.) Halle 1893. 4°. 92 S. u. 4 T. Preis 20 Mark.

Wunderlich, L. Beiträge zur vergleichenden Anatomie und Entwickelungsgeschichte des unteren Kehlkopfes der Vögel. (Bd. 48. Nr. 1.) Halle 1884. 4°. 80 S. u. 4 T. Preis 6 Mark.

Adolph, E. Die Dipterenflügel, ihr Schema und ihre Ableitung. (Bd. 47. Nr. 6.) Halle 1885. 4°. 46 S. u. 4 T. Preis 5 Mark.

Burmeister, H. Neue Beobachtungen an Macrauchenia patachonica. (Bd. 47. Nr. 5.) Halle 1885. 4°. 31 S. u. 2 T. Preis 3 Mark 50 Pf.

Kessler, H. F. Beitrag zur Entwickelungs- und Lebensweise der Aphiden. (Bd. 47. Nr. 3.) Halle 1884. 4°. 36 S. u. 1 T. Preis 3 Mark.

Blanc, H. Die Amphipoden der Kieler Bucht nebst einer histologischen Darstellung der „Calceoli“. (Bd. 47. Nr. 2.) Halle 1884. 4°. 68 S. u. 5 T. Preis 8 Mark.

Gruber, A. Die Protozoen des Hafens von Genua. (Bd. 46. Nr. 4.) Halle 1884. 4°. 67 S. u. 5 T. Preis 8 Mark 50 Pf.

Theile, F. W. Gewichtsbestimmungen zur Entwickelung des Muskelsystems und des Skelettes beim Menschen. Durch eine biographische Notiz eingeleitet von W. His. (Bd. 46. Nr. 3.) Halle 1884. 4°. 339 S. Preis 20 Mark.